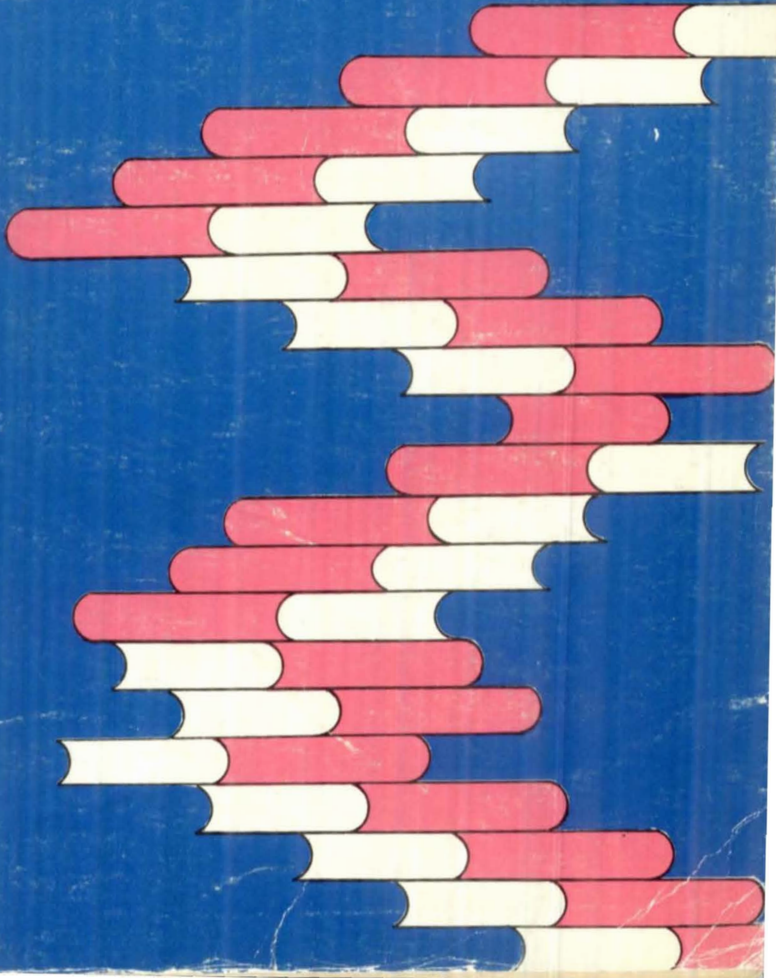
MARX-ENGELS

sanat ve edebiyat üzerine



SANAT VE EDEBİYAT ÜZERİNE marx-engels

SANAT VE EDEBİYAT ÜZERİNE

MARX - ENGELS

Sanat Ve Edebiyat Üzerine

Sanat Teorisi Dizisi: 1

KARL MARX - FRIEDRICH ENGELS

SANAT VE EDEBİYAT ÜZERİNE

Çeviren: Murat Belge



BİRİKİM YAYINLARI

Birinci Baskı: Şubat 1971
De Yayınevi

İkinci Baskı

Sanat ve Edebiyat Üzerine / Marx - Engels
Dizgi/Baskı: Kent Basımevi / Baskı Tarihi: Nisan 1980
Cilt/Dostlar Mücellithanesi
Kapak Düzeni: Deniz Akşekerci / Kapak Baskısı: Reyo Ofset
Birikim Yayımcılık Koll. Şti. Ankara Cad. Güncer Han 45/18, P.K. 538
Sirkeci/İST.

Marx ile Engels'in sanat ve edebiyat üstüne yazdıkları metinlerden seçilerek yapılan bu derleme ilk olarak 1971 yılında De Yayınevi tarafından yayınlanmıştı. Kitabın aslı Amerika'daki International Publishers'dan çıkmıştı. Birikim Yayınları'nda ikinci baskıyı yaparken Marx ile Engels'in metinlerinin daha sonra yapılmış çevirilerine baktık ve karşılaştırdık, çünkü International Publishers'daki İngilizce çevirilerin bazı yanlışlıklar içerdiği Türkiye'deki ilk baskı sırasında da anlaşılmıştı. Bunlar, sözkonusu metinlerin daha sonra, güvenilir kurul veya kişilerce yapılmış çevirileriyle karşılaştırılarak, şimdiki baskıda büyük ölçüde giderildi.

Bu kitabın Türkçe'ye çevrildiği yıllarda Marx ve Engels'in *sanat* ve edebiyat üstüne yazılarının geniş kapsamlı bir derlemesi İngilizce'de bulunmuyordu. Oysa şimdi, Pregren Publishers'dan çıkmış böyle bir derleme var. Ancak, bu çeviri bizde hazır bulunduğu için, elinizdeki kitabı *Marx - Engels*, ***Sanat ve Edebiyat Üzerine'nin*** birinci cildi olarak sunuyoruz. İkinci cildin çevirisi de yakında tamamlanacaktır. Bu ciltte görülen bölümleme ikinci ciltte de devam edecektir.

Birikim Yayınları

I.

SANATIN KÖKÜ VE GELİŞMESİ

Maddî Hayatın Üretim Tarzı Hayatın Toplumsal, Politik ve Entelektüel Süreçlerini de Belirler

İnsanlar, toplumsal üretimlerinde, son derece gerekli ve kendi iradelerinden bağımsız olan belirli ilişkilere girerler; bu üretim ilişkileri maddî üretim güçlerinin belirli gelişme aşamalarına tekabül eder. Üretim ilişkilerinin bütünü toplumun iktisadî yapısını meydana getirir — hukukî ve politik üstyapı bu gerçek temelin üzerinde yükselir ve toplumsal bilinçliliğin belirli şekilleri bu gerçek temele uyar. Maddi hayattaki üretim tarzı toplumsal, politik ve entelektüel hayat süreçlerini genel olarak belirler. İnsanların bilinci varlıklarını belirlemez, tersine, toplumsal varlıkları bilinçlerini belirler. Toplumdaki maddî üretim güçleri, gelişmelerinin belirli bir aşamasında, varolan üretim ilişkileri ile bir çatışmaya girerler, ya da —ki bu aynı şeyin hukuk açısından dile getirilmesidir— daha önceleri içinde bulundukları mülkiyet ilişkileriyle çatışma durumuna girerler. Bu ilişkiler, üretim güçlerinin gelişim şekilleriyken, bu güçlerin zincirleri olurlar. Bundan sonra bir toplumsal devrim dönemi başlar. İktisadî temelin değişmesiyle büyük üstyapının bütünü de az ya da çok hızlı bir dönüşümden geçer. Bu dönüşümlerden söz ederken, doğa bilimlerinin kesinliğiyle belirlenebilen iktisadî

üretim koşullarının maddî dönüşümüyle, insanın bu çatışmayı fark ettiği ve savaşa giriştiği hukukî, politik, dinî, estetik ya da felsefî —kısacası, ideolojik— şekiller arasında bir ayrım yapılmalıdır. Bir insan hakkındaki fikrimiz onun kendi hakkında düşündüklerine dayanmadığı gibi, böyle bir dönüşüm dönemini de kendi bilincine göre yargılayamayız; tam tersine, bu bilinçlilik maddî hayatta görülen çelişkilerden, toplumsal üretici güçlerle üretim ilişkileri arasında varolan çatışmadan giderek açıklanmalıdır. Hiçbir toplumsal düzen, kendi içinde bulunan bütün üretici güçler sonuna kadar gelişmeden yok olmaz; ve yeni, daha ileri üretim ilişkileri, varoluşlarının maddî koşulları eski toplumun dölyatağında olgunlaşmadan önce hiçbir zaman ortaya çıkmazlar. Dolayısıyla, insanlık hep başarabileceği şeyleri kendine hedef tutar; çünkü, soruna daha yakından bakacak olursak, yapılacak işin, sadece, çözülmesi için gerekli olan maddî koşulların zaten varolduğu, ya da hiç değilse şekillenme süreci içinde bulunduğu bir zamanda ortaya çıktığını görürüz. Asya, antikçağ, feodal ve modern burjuva üretim tarzlarını, kaba çizgileriyle, toplumun iktisadî kuruluşunun ilerlemesindeki birtakım dönemler olarak gösterebiliriz. Burjuva üretim ilişkileri toplumsal üretim sürecinin son antagonist şeklidir — bireysel bir antagonizm anlamında değil, bireylerin hayatlarının toplumsal koşullarından doğan bir antagonizm; aynı zamanda, burjuva toplumunun dölyatağında gelişen üretici güçler bu antagonizmin çözümü için gerekli maddî koşulları yaratırlar. Dolayısıyla bu toplumsal şekillenme, insan toplumunun tarihöncesi aşamasının son bölümünü meydana getirir.

Karl Marx, «Politik İktisat Eleştirisine Bir Katkı,» **Selected Works,** Cilt 1, s. 356-57.

Toplumsal Varoluş Bilinçliliği Belirler

Bunu[1] en kolay, iş bölümü açısından kavrayabiliriz. Toplum, onlarsız edemeyeceği birtakım işlevleri (fonksiyonları) doğurur. Bu işlevler için seçilen kişiler *toplumun içinde işbölümünün ye-*

[1] Mektubun bundan önceki bölümü piyasa, üretim ve ticaret arasındaki ilintileri ele alıyor. — Çev.

ni bir dalını meydana getirirler. Bu onlara belirli çıkarlar verir ve bu çıkarlar kendilerine iş verenlerin çıkarlarından ayrıdır; kendilerine görev verenlerden bağımsız kalırlar ve — devlet kurulmuş olur. Buradaki gelişme emtia ve daha sonra para mübadelesindeki gelişmeyle aynıdır; yeni bağımsız güç, bir yandan üretim akımını az çok izlerken, bir yandan da, iç bağımsızlığından, ilkin bir yetki olarak kazanıp sonradan daha fazla geliştirdiği bağımsızlıktan dolayı, zamanı gelince üretim yoluna ve koşullarına karşı tepki gösterir. Eşit olmayan iki gücün karşılıklı eylemidir bu: bir yanda iktisadî hareket, öte yanda ise, olabildiğince çok bağımsızlık için uğraşan ve bir kere yerleştikten sonra artık kendi hareketini kazanan politik güç vardır. Aslında iktisadî hareket baskın çıkar, ama kendi kurduğu ve kendi eliyle bağımsızlık verdiği politik hareketten, bir yanda devlet gücünün, öbür yanda da bununla aynı anda doğan muhalefetin hareketinden gelen tepkilere katlanmak zorundadır. Endüstri piyasası nasıl ters dönmüş şekliyle piyasada yansıyorsa, zaten varolan ve birbirleriyle çatışan sınıflar arasındaki savaş da hükümet ve muhalefet arasındaki savaşta yansır, ama gene ters dönmüş şekliyle yansır, dolaysız değil dolaylıdır, bir sınıf çatışması değil, politik ilkeler uğruna girişilmiş bir savaş görünüşündedir, ve asıl özünden öylesine uzaklaşmıştır ki ne olduğunun yeniden anlaşılmasına kadar binlerce yıl geçmiştir.

Devlet gücünün iktisadî gelişme karşısında tepkisi üç türlü olabilir: aynı yönde ilerleyebilir ve o zaman gelişme hızlanır; gelişme çizgisine karşı durabilir, dünyanın büyük uluslarının devlet güçlerinden bu durumda olanları eninde sonunda yıkılıp gitmeye mahkûmdurlar; ya da iktisadî gelişmeyi belirli çizgilerde kesip başka yollara zorlayabilir. Bu durum da, eninde sonunda, önceki iki durumdan birine dönüşür. Ama açıkça görülüyor ki ikinci ve üçüncü durumlarda politik güç iktisadî gelişmeyi büyük zararlara uğratabilir, büyük enerji ve gereç yığınlarını boşuna harcayabilir.

Sonra bir de iktisadî kaynakların istilâ yoluyla yok edilmeleri durumu vardır ki, eskiden, bütün bir yerel ya da ulusal iktisadî gelişme bu yoldan yıkılabiliyordu. Bugünlerde bu durum, hiç değilse büyük ulusların arasında, ters sonuç veriyor: yenilen güç, uzun vâdede, iktisadî, politik ve manevî bakımlardan, çoğu zaman yenen güçten daha çok şey kazanıyor.

Hukuk için de durum aynı. Profesyonel avukatlar yaratan yeni işbölümü gerekli olur olmaz, üretim ve ticarete genellikle

bağımlı olduğu halde, bu alanlara da tepki gösterme yeterliğini kendinde gören yeni ve bağımsız bir alan açılıyor. Modern bir devlette hukuk sadece genel iktisadî duruma uymak ve onu yansıtmakla yetinmemeli, bu durumu *kendi içinde tutarlı* bir şekilde yansıtmalı ve kendi iç çelişkilerinden ötürü göz çıkarırcasına tutarsız görünmemelidir. Bunu başarmak için ise, iktisadî koşulların aslına sadık yansıtılışı gitgide bozulmaktadır. Bir yasa bir sınıf egemenliğinin kaba, düpedüz, değişiklik görmemiş dile getirilişi olunca bu durum büsbütün belirginleşiyor — bu da, kendi başına, «adalet kavramı»nı incitmeye yeter. Napoleon Yasası'nda bile, 1792-96 yıllarındaki devrimci burjuvazinin katkısız mantıkî adalet kavramı birçok bakımlardan bozulmuştu ve durduğu sürece, proletaryanın artan gücü karşısında zayıflaması gerekirdi. Ama bu Napoleon Yasası'nın dünyanın her yerinde her çeşit yasa için bir temel olmasına engel değildir. Böylece görülüyor ki «hukuk gelişmesi»nin büyük kısmı sadece şunlardan meydana gelmektedir: ilkin, iktisadî ilişkilerin hukukî ilkelere dolaysız çevrilmesinden doğan çelişkileri ortadan kaldırmak ve uyumlu bir hukuk sistemi kurmak, sonra da, daha ilerideki iktisadî gelişmenin ve bu gelişmede içerilmiş bulunan yeni çelişkilerin etki ve baskısıyla bu hukukî sistemde açılan yeni gedikler (şimdi sadece medenî hukuktan söz ediyorum).

İktisadî ilişkilerin hukukî ilkeler olarak yansıması hiç şüphesiz aynı zamanda tersine dönmüş bir şeydir: hareketi yapan kişi bunun bilincine varmaksızın böyle olur; jüri üyesi a priori ilkelere göre karar verdiğini sanır, oysa gerçekte bu ilkeler iktisadî ilişkilerin yansılarıdır; böylece her şey başaşağı durur. Böylece anlaşılmadan olduğu gibi kaldığı sürece *ideolojik kavram* dediğimiz bu ters dönüşün, kendi sırasında, iktisadî temele tepkide bulunması ve onu belli sınırlar içinde değiştirmesi de, bence oldukça açıktır. Miras yasasının temeli —ailenin gelişmesi sırasında varılan aşamaların eşit olduğu kabul edilirse— iktisadî bir temeldir. Ama miras bırakan kişinin İngiltere'deki mutlak özgürlüğü ile Fransa'daki kesin sınırlılığının bütün ayrıntılarıyla iktisadî nedenlere bağlı olduğunu söylemek akla yakın değildir. Ama her ikisi de iktisat dünyasında tepkileri yüzünden önemli değişiklikler yaratırlar, çünkü mülkiyetin bölünmesini etkilerler.

Din gibi, felsefe gibi, çok daha yüksek yerlere ulaşan ideoloji alanlarına gelince, bunların kaynağı tarihöncesine uzanır, varoluşla birlikte ortaya çıkmış ve tarihî çağlarda da sürmüşlerdir,

ama dayandıkları kaynaklara bugün bizim saçma dememiz gerekir. Doğanın, insanın kendi varlığının, ruhların, büyülü güçlerin, vb. çeşitli yanlış kavramları, çoğunlukla, sadece olumsuz bir iktisadî temele sahiptirler; ama tarihöncesi döneminin yavaş iktisadî gelişmesini tamamlayan, kısmen koşullandıran ve hattâ ona yol açan, bu eğri doğa kavramıdır. Ve hernekadar doğa üzerine bilgi edinme sürecinin asıl *itici* gücü *iktisadî* ihtiyaç idiyse de —şimdi büsbütün böyle— bütün bu ilkel saçmalıkları birtakım iktisadî nedenlerle açıklamaya kalkışmak gereksiz bilgiçlik taslamak olur. Bilim tarihi, bu saçmaların yavaş yavaş temizlenmesi ya da yerine yeni, ama daha az anlamsız saçmaların konması tarihidir. Bununla uğraşan kişiler işbölümünde kendi özel yerlerinde bulunur ve kendilerini bağımsız bir alanda çalışıyor sanırlar. Ve toplumsal işbölümü içinde bağımsız bir topluluk meydana getirebildikleri oranda, gerek üretimleri, gerekse yaptıkları yanlışlar, toplumun bütün gelişmesini, hattâ iktisadî gelişmesini etkileyen bir tepkide bulunur. Ama ne olursa olsun, bu insanlar iktisadî gelişmenin egemen etkisi altında kalırlar. Sözgelişi, felsefede, bunun burjuva dönemindeki bir örneğini gösterebiliriz. Hobbes ilk modern maddeciydi (onsekizinci yüzyıl anlamında), ama mutlak monarşinin bütün Avrupa'da en güçlü durumunda bulunduğu ve mutlak monarşiyle halk savaşının İngiltere'de başlamak üzere olduğu bir zamanda o da mutlakiyetçiydi. Locke, hem din hem de politika bakımından 1688 sınıf uzlaşmasının çocuğuydu. İngiliz deistler (tanrıcılar) ve onların daha tutarlı mirasçıları olan Fransız maddecileri burjuvazinin gerçek filozofuydular; Fransız maddecileri burjuva devriminin bile gerçek filozoflarıydı. Alman filistenizmi Alman felsefesinde Kant ve Hegel yoluyla, kimi olumsuz, kimi olumlu bakımdan dile gelmiştir. Ama felsefe işbölümünün belirli bir alanı olduğu için, her çağın felsefesi, kendinden önce gelenlerin hazırladığı ve kendisinin de başlangıç noktası kabul ettiği, birtakım belirli entelektüel gereçleri, öndüşünceler olarak alır. İktisat bakımından geri kalmış ülkelerin felsefede hâlâ birinci kemanı çalıyor olabilmeleri de bundan ötürüdür: Onsekizinci yüzyılda Fransa, İngiltere'den geriydi, felsefesini de İngilizlerinki üzerine kurmuştu, daha sonraları Almanya ikisinden de geriydi. Ama gerek Fransa, gerekse Almanya'nın felsefeleri ve o zamanlar edebiyattaki genel parlaklık, ortaya çıkan bir iktisadî gelişmenin sonucuydu. İktisadî gelişmenin bu alanlarda da en sonunda egemen olacağını kabul ediyorum, ama o özel alanın kendi yarattığı koşulların çerçevesi içinde yapar etkisini: örneğin felsefede, öncekilerden kalma, varolan fel-

sefî gereçler, iktisadî etkiler tarafından (bu iktisadî etkiler de genellikle gene politik ve benzeri görünüşler altında ortaya çıkarlar) iyice yoğurulmuşlardır. Burada iktisat tam anlamıyla yeni bir şey yaratmış olmaz, ama varolan düşünce gereçlerinin değişme ve gelişme tarzını belirler ve bu da çoğu zaman dolaylı yollarla gerçekleşir, çünkü felsefe üzerine en büyük dolaysız etki yapan, iktisadın politik, hukukî ve ahlâkî yansılarıdır.

Din üzerine en gerekli şeyleri Feuerbach'ın[2] son bölümünde söyledim.

Onun için Barth bizim, iktisadî hareketin politik ve başka yansılarından doğan tepkilerin iktisadî hareketin kendisi üzerinde etkisi olacağını kabul etmediğimizi sanıyorsa, akıntıya kürek çekiyor demektir. Marx'ın *Eighteenth Brumaire*'ine baksın yeter: burada politik çatışmaların ve olayların oynadığı *özel* rol üzerinde ve elbette, bunların iktisadî koşullara *genel* bağımlılığı üzerinde durmuştur. Ya da *Kapital*'e baksın, iş günü konusundaki bölüme, hiç şüphesiz politik bir şey olan yaşamanın ne kadar keskin bir etkisi olduğunu anlatır orada. Ya da burjuvazi tarihi üzerine bölüme baksın. (Bölüm XXIV.) Politik güç iktisadî bakımdan işe yaramaz bir şey olsaydı proletaryanın politik yönetimi ele geçirmesi için bu kadar uğraşmamızın bir anlamı kalır mıydı? Devlet gücü de iktisadî bir güçtür.

Bütün bu efendilerin eksiği diyalektik. Orada bir neden, burada bir sonuç görmekten başka becerdikleri yok. Bunun kof bir soyutlama olduğunu, böyle metafizik kutup karşıtların gerçek dünyada ancak buhran zamanlarında varolduğunu, aslında bütün yüce sürecin karşılıklı etki ve tepkiler şeklinde sürüp gittiğini anlayamazlar —bunların arasındaki iktisadî akış, en sağlamı, en eskisi, en kesinidir— burada her şeyin görece (izafî) olduğunu, mutlak hiçbir şey olmadığını görmeye başlayamadılar bir türlü. Onlara sorarsanız Hegel hiç yaşamamıştır bu dünyada.

Friedrich Engels, Conrad Schmidt'e Mektup, 27 Ekim. 1890. Karl Marx, **Selected Works,** Cilt I, s. 383-88.

[2] «Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu».

1. Toplum tarihinin belirleyici temeli olarak gördüğümüz iktisadî koşullardan anladığımız, herhangi bir toplum içinde insanların kendilerini yaşatacak maddeleri üretmelerinde ve ürünlerini kendi aralarında değiş tokuş etmelerinde kullandıkları yöntemlerdir (iş bölümünün varolduğu oranda).[3] Üretim ve ulaştırmanın *bütün tekniği* bunun içine girer. Bizim fikrimizce bu teknik değişim yöntemini ve, dahası, ürünlerin paylaşılmasını ve bununla birlikte, kabile toplumunun yıkılmasından sonra, toplumun sınıflara ayrılmasını, dolayısıyla efendilik-hizmet ilişkilerini, böylece de devlet, politika, hukuk gibi kurumları belirler. Coğrafî temel, elden ele geçen ve arta kalan (çoğu zaman gelenek ya da durağanlık yüzünden) eski iktisadî gelişme aşamalarının kalıntıları ve hiç şüphesiz bu toplum şeklini çevreleyen dış ortam da iktisadî koşullar arasına girerler.

Sizin dediğiniz gibi olsa ve teknik, bilimin durumuna dayanıyor olsa da, bilim, tekniğin *durumu* ve *ihtiyaçlarına* daha çok dayanır. Toplumun teknik bir ihtiyacı varsa, bu, bilimin ilerlemesine on üniversiteden daha çok yardım eder. Bütün hidrostatik bilimi (Troçelli, vb.) onaltı ve onyedinci yüzyıllarda İtalya'nın dağ sularını düzenleme ihtiyacından doğmuştur. Elektrik konusunda az çok bir şey öğrenmemiz, teknik uygulanabilirliği ortaya çıktıktan sonra olmuştur. Ama bilimlerin tarihini sanki bunlar gökten inmiş gibi yazmak Almanya'da yazık ki alışkanlık haline gelmiştir.

2 İktisadî koşulları, sonunda tarihî gelişmeyi belirleyen faktör olarak görüyoruz. Ama ırk da iktisadî bir etmendir. Ancak, burada, unutulmaması gereken iki nokta var:

a. Politik, hukukî, felsefî, dinî, edebî, sanatsal, vb. gelişme, iktisadî gelişmeye dayanır. Ama bütün bu alanlar birbirlerine ve aynı zamanda iktisadî temele tepkide bulunurlar. Yalnız iktisadî durumun her şeye *yol açtığını* ve yalnız onun *etkin* olduğunu, başka her şeyin edilgin olduğunu söylemek doğru değildir. Aslında, sonunda her zaman kendini ortaya süren iktisadî gereklilik temeli üzerinde karşılıklı etki ve tepkiler vardır. Örneğin, devlet gümrük vergisi, serbest ticaret, iyi ya da kötü malî sistem yoluyla etkide bulunur; Alman küçük burjuvasının, Almanya'nın 1648 ile

[3] Engels bu mektubunda iki soruyu cevaplandırıyor: 1. İktisadî ilişkilerin nedensel etkisi nasıl olur? Bunlar gelişmenin yeterli nedeni, temeli, aracı, değişmez koşulu mudurlar? 2. Irk etmeni (faktör) ve tarihî bireyselliğin oynadığı rol nedir? — Çev.

1830 arasındaki sefil iktisadî durumundan doğan ve kendini ilkin dindarlıkla, sonra da duyguculuk ve prenslere, soylulara körü körüne hizmetle dile getiren ölümcül cansızlığı ve güçsüzlüğü bile iktisadî bir etki yarattı. Kurtuluşun önüne çıkan en büyük engellerden biriydi ve devrim savaşlarıyla Napoleon savaşları sürekli yoksulluğu keskin bir acı haline getirinceye kadar da sarsılmadı. Onun için, bazı kişilerin kolaya kaçarak düşündüklerinin tersine, iktisadî durum otomatik bir etki yaratmaz. İnsanlar kendi tarihlerini kendileri yaparlar, ama bu ancak tarihi koşullandıran belli bir çevrede ve zaten varolan gerçek ilişkilerin temeline göre olur. Bu ilişkiler arasında iktisadî ilişkiler, politik ya da ideolojik olanlarca ne dereceye kadar etkilenirlerse etkilensinler, gene de tarihin akışını belirlerler sonunda ve ilişkiler arasından geçerek bizi anlayışa vardıran kırmızı ipliği meydana getiren de bu iktisadî ilişkilerdir.

b. İnsanlar tarihlerini kendileri yaparlar, ama bunu henüz ortak bir iradeyle ya da ortak bir plan uyarınca, ya da hattâ belirli bir şekilde tanımlanmış bir toplum içinde yapamıyorlar. Çabaları çatışıyor ve işte bunun için bu çeşitten bütün toplumları *zorunluluk* yönetiyor ve zorunluluk *raslantı* tarafından bütünleniyor, raslantı şeklinde ortaya çıkıyor. Bütün raslantılar arasında öne çıkan zorunluluk, sonunda gene iktisadî zorunluluktur. Büyük adam dediğimiz kişilerin de işte burada ele alınma sıraları geliyor. Belirli bir zamanda belirli bir ülkede şöyle şöyle bir adamın ve yalnız o adamın ortaya çıkması şüphesiz ki bir raslantıdır. Ama bu adamı yok etseniz de yedeğine bir ihtiyaç duyulacak ve bu yedek bulunacaktır; iyi ya da kötü, ama eninde sonunda bulunacaktır o yedek. Kendi savaşıyla yorgun düşmüş Fransa Cumhuriyeti'nin Napoleon'u, yalnız ve yalnız o Korsikalı'yı gerekli kılması bir raslantıydı elbette; ama, bir Napoleon bulunamasaydı, yerini başka birinin dolduracağı, adamların gerekli olur olmaz bulunmaları olgusuyla ispatlanmaktadır: Sezar, Augustus, Cromwell, vb. Tarihin maddeci kavramını Marx buldu, ama Thierry, Mignet, Guizot ve 1850'ye kadarki bütün İngiliz tarihçilerinin varlığı, bu kavramın araştırılmakta olduğunun ispatıdır ve aynı kavramın Morgan tarafından da bulunması, artık bulunma zamanının geldiğini, artık bulunmasının gerekli olduğunu gösterir.

Tarihin bütün öbür raslantıları, raslantı görünüşündeki olayları için de böyledir. Araştırdığımız alan iktisadî dünyadan uzaklaşıp katkısız soyut ideoloji dünyasına yaklaştıkça, gelişme süre-

ci içinde daha fazla raslantılar gösterdiğini, gelişme çizgisinin gittikçe daha fazla zigzaglı olduğunu göreceğiz. Ama bu kıvrık çizginin ortalama odağını (mihrak) kestirdiğimizde, göz önüne aldığımız zaman uzadıkça ve ele aldığımız alan genişledikçe, bu çizginin odağının iktisadî gelişme çizgisinin odağına gittikçe daha çok yaklaştığını göreceğiz.

Friedrich Engels, Heinz Starkenburg'a Mektup, 25 Ocak, 1894. Karl Marx, **Selected Works,** Cilt I, s. 391-92.

Dolayısıyla anlaşılıyor ki belirli tarzda üretim etkinliğinde bulunan belirli bireyler, belirli toplumsal ve politik ilişkilere giriyorlar. Ampirik gözlem, bütün bu çeşitli durumlarda, hiçbir üstü kapalılığa, kurguya girişmeksizin, toplumsal ve politik yapıyla üretim arasındaki bağlantıyı ampirik olarak ortaya koymalıdır. Toplumsal yapı ve devlet, belirli bireylerin hayat süreçlerinin sürekli evriminden doğar, ama bu bireyler kendilerinin ya da başkalarının imgelemlerinde yaşayan uydurma bireyler değildirler, oldukları gibidirler; yani, etkilidirler, maddî üretimde bulunurlar ve kendi iradelerinden bağımsız olan belirli maddî sınırlar, ön kanılar, koşullar çerçevesi içinde etkindirler.

Fikirlerin, kavramların, bilinçliliğin üretimi, ilkin insanların maddî etkinliği, maddî bağlarıyla, gerçek hayatın diliyle sıkı sıkıya örülüdür. İnsanların bu aşamada beliren kavrayış, düşünüş ve zihnî alışverişleri, maddî davranışlarının dolaysız akışı şeklinde görülür. Bir halkın, politika, hukuk, ahlâk, din metafizik dilinde anlatımını bulan zihnî üretim için de geçerlidir aynı fikir. İnsanlar kendi kavramlarının, fikirlerinin vb. üreticisidirler — gerçek, etkin insanlardır bunlar, üretici güçlerin belirli gelişmesine ve en yüksek şekillerine kadar bunlara uyan karşılıklı ilişkilerine göre koşullanmışlardır. Bilinçlilik, bilinçli varoluştan başka bir şey olamaz, insanların varoluşlarıysa onların gerçek hayat süreçleridir. Nesnelerin göz merceğinde başaşağı durmaları nasıl bu nesnelerin fiziksel hayat süreçlerinin özelliğinden ileri geliyorsa, bütün ideolojilerde insanların ve insanlık durumlarının başaşağı durması da, insanların tarihi hayat süreçlerinin özelliğinden dolayıdır.

Gökyüzünden yeryüzüne inen Alman felsefesinin tam karşıtı olarak, biz burada yeryüzünden gökyüzüne çıkıyoruz. Yani etten

kemikten insana varmak için ne insanın söylediği, düşlediği, kavradığı şeyden, ne de insan için anlatılan, düşünülen, düşlenen, kavranan şeyden yola çıktık. Gerçek, etkin insanlardan yola çıktık ve onların gerçek hayat süreçleri temeline göre, bu hayat sürecinin ideolojik yansı ve yankılarının gelişmesini ortaya koyarak gösteriyoruz. İnsan beyninde şekillenmiş hayaletlere gelince, bunlar zorunlukla, insanın deneysel şekilde doğrulanabilen ve maddî bir zemine dayandırılabilen maddî hayat sürecinin yüceltimleridir. Ahlâk, din, metafizik, ideolojiden geri kalan başka ne varsa ve bunlara uyan bilinçlilik biçimleri, böylece, bağımsız görünüşlerini sürdüremezler artık Tarihleri, gelişmeleri yoktur; ama insanlar maddî üretimlerini ve maddî ilişkilerini geliştirerek, bu gerçek varoluşlarıyla birlikte düşüncelerini ve düşüncelerinin ürünlerini de değiştirirler. Hayatı bilinçlilik değil, bilinçliliği hayat belirler. İlk yaklaşım yönteminde başlangıç noktası, yaşayan birey olarak ele alınan bilinçliliktir; ikinci yöntemde yaşayan gerçek bireylerin kendileri, gerçek hayatta oldukları gibi ele alınırlar ve bilinçlilik yalnızca *onların* bilinçliliği sayılır.

Bu yaklaşım yönteminin de öncülleri (kaziye) vardır. Bu yöntem gerçek öncüllerden hareket eder ve onları bir an için bile terk etmez. Öncülleri insanlardır, fantastik bir tek başınalık ya da soyut bir tanımlama içinde değil, belirli koşullar altında, deneyle görülebilir edimli gelişme süreçleri içinde insanlar. Bu etkin hayat süreci ortaya konur konmaz, tarih ampiristlerde olduğu gibi (onlar kendileri de hâlâ soyutturlar) bir ölü olgular derlemesi, ya da idealistlerde olduğu gibi, hayal edilen öznelerin hayal edilen etkinliği olmaktan çıkar.

Kurgunun (speculation) bittiği yerde —gerçek hayatta— gerçek olumlu bilim başlar: pratik etkinliğin, insan gelişmesinin pratik sürecinin gösterilmesidir bu. Bilinçlilik üzerine boş konuşmalar kesilir, gerçek bilgi gerekli yerini alır. Gerçeklik ortaya konduğunda, etkinliğin bağımsız bir dalı olarak felsefe, varoluş ortamını kaybeder. Onun yerine ancak, en genel sonuçların bir toplamı, insanların tarihî gelişimi üzerine gözlemden ortaya çıkan soyutlamalar konabilir. Gerçek tarihten ayrı olarak bakıldığında, bu soyutlamalar kendi başlarına hiçbir değer taşımazlar. Sadece tarihî gereçlerin düzenlenmesini, çeşitli katların sıralarının gösterilmesini kolaylaştırmakta kullanılabilirler. Ama bunlar, felsefenin yaptığı gibi, tarihin dönemlerini düzgün şekilde biçime sokmak için, herhangi bir formül ya da şema sağlamazlar. Tam tersine, ister geçmiş bir dönemin, ister şimdiki zamanın olsun,

tarihî gereçlerimizin gözlemine ve düzenlenmesine —gerçeğe uygun şekilde gösterilmesine— geçtiğimiz zaman güçlükler başgösterir. Bu güçlüklerin yok edilmesi, burada anlatamayacağımız ve sadece gerçek hayat süreçleri incelemesinin ve her dönemdeki bireylerin etkinliklerinin ortaya koyacağı öncüllere bağlıdır.

Karl Marx ve Friedrich Engels, **Alman İdeolojisi**, s. 13-16.

Güzellik Kurallarına Göre Bilinçli Üretim ve Yaratma

Pratik etkinliğiyle bir nesneler dünyası yaratmak ve organik olmayan doğayı işlemekle insan bilinçli bir tür varlığı olduğunu, yani, türünü kendi öz varlığı ve kendini de bir tür varlığı gibi ele alan bir varlık olduğunu gösterir. Şüphesiz, hayvanlar da üretirler. Arılar, kunduzlar, karıncalar ve başka hayvanlar kendilerine yuvalar, barınaklar yaparlar. Ama hayvanlar yalnızca kendilerinin ya da yavrularının dolaysız ihtiyaçları için üretim yapar; üretimleri tek yanlıdır, oysa insan evrensel üretimde bulunur; hayvanlar yalnız dolaysız fiziksel ihtiyaçların zoruyla üretim yapar, oysa insan fiziksel ihtiyaçlardan kurtulduğu zaman üretir. Hayvanlar yalnız kendilerini üretir, oysa insan bütün doğayı yeniden-üretir; hayvanların ürünleri doğrudan doğruya kendi fiziksel gövdelerine bağlıdır, insan ise serbestçe kendi ürününe bakabilir. Hayvanlar yalnız kendi türlerinin ölçüleri ve ihtiyaçlarına göre yaratırlar, insan bütün türlerin ölçülerine göre üretir ve nesnenin kendi içinde yatan ölçüyü her yerde uygulayabilir. Dolayısıyla insan aynı zamanda güzelliğin kurallarına göre nesneleri biçimlendirir.

Karl Marx, «1844 İktisadî Felsefî Elyazmaları», **Marx-Engels Gesamtausgabe** (bu esere bundan sonra MEGA adıyla değinilecek). Bölüm I, Cilt 3, s. 88.

Sanatın Doğuşunda İşin Rolü

Demek ki ilkin, atalarımızın maymundan insana dönüştükleri binlerce yıl içinde elleriyle yapmayı yavaş yavaş öğrendikleri iş-

ler çok basit olabilirdi. En ilkel vahşiler, fiziksel bir yozlaşmayla daha hayvansı bir duruma doğru geri gidenler bile, gene de geçiş dönemindeki bu varlıklardan çok üstündürler. İnsan eli ilk çakmaktaşını işleyip bir bıçak yapıncaya kadar, yanında bizim bildiğimiz tarihî dönemin pek önemsiz görüneceği uzunlukta bir zaman geçmiş olmalıdır. Ama önemli adım artık atılmıştır: *insanın eli serbest kalmıştı,* gittikçe daha hünerli, daha usta olabiliyordu; kazanılan bu esneklik babadan oğula geçiyor ve dolayısıyla her kuşakta daha da artıyordu.

İnsan eli böylelikle yalnızca çalışmanın organı olmakla kalmaz, *aynı zamanda onun ürünüdür.* Çalışarak, yeni işlere uyarak, kasların, kas bağlarının ve daha uzun zaman sonra kemiklerin, bu işler sonucundaki özel gelişmelerini tevarüs ederek ve tevarüs edilen bu ilerlemeleri durmaksızın, gitgide karmaşıklaşan yeni işlerde kullanarak, insan eli iyice kusursuzlaşmış, Raphael'in resimlerini, Thorwaldsen'in heykellerini, Paganini'nin musikisini yaratmayı başarmıştır.

Friedrich Engels, **Doğanın Diyalektiği**, s. 281.

Güzellik Duygusunun Gelişmesi

İnsanın musiki duygusunu yalnız musiki uyandırabilir ve musikiden anlamayan kulak için en güzel musikinin bile bir anlamı yoktur; dolayısıyla musiki bir nesne değildir, çünkü benim nesnem sadece benim özel güçlerimden birinin pekiştirilmesi olabilir; ve bir nesne duygusu benim için, *bendeki* duyu oranında varolabileceğine göre (ancak kendine uyan bir duyu için anlamı olabileceğine göre), toplumsal insanların duyuları toplumsal olmayan insanların duyularından çok farklıdır. Musikiden anlayan bir kulak, biçimin güzelliğini anlayan bir göz gibi *insan* duyarlığının öznel zenginlikleri, kısacası, kısmen geliştirilip kısmen var edilen insanî güçler olan ve insanca zevk alabilen duyular, insanın nesnel olarak açılan zenginliğinden doğabilir sadece. Çünkü beş duyudan başka zihnî ve pratik denilen duyular da (irade, sevgi, vb.) sözün kısası, *insan* duyuları ve duyuların insanlığı, insan nesnesinin varoluşunun bir sonucu, *insanileştirilmiş* doğa'nın bir sonucu olarak ortaya çıkarlar.

Beş duyunun oluşması şimdiye kadarki dünya tarihinin so-

nucudur. Basit pratik ihtiyaçların sınırlandırdığı duyuların anlamı da kısıtlıdır. Aç kalmış bir insan için besinin insanî biçimi değil, besin olarak soyut varoluşu olabilir ancak. Böyle bir besin en kaba saba biçiminde de elde edilebilir ve aç kalmış insanın yemek yemesiyle bir *hayvanın* yemesi arasındaki farkın ne olduğunu söyleyemezdik. Yoksul, sıkıntı içindeki adamın gözü en güzel oyunu bile görmez; madenleri işleyen adam onların yalnızca ticarî değerini düşünür, madenin güzelliğini ya da eşsizliğini düşünmez. Madenler biliminden haberi yoktur. Dolayısıyla insan özünün nesneleştirilmesi, hem teorik, hem de pratik bakımdan, insanî hayatın ve doğal tözün (cevher) büyük zenginliğini karşılayan insani *duyular* yaratmayı olduğu kadar, insanın *duyularını insanîleştirmeyi* de gerektirir.

Karl Marx, «1844 İktisadî-Felsefî Elyazmaları», MEGA, Bölüm I, *Cilt* 3, s. 120.

Maddî Gelişmesiyle Sanatsal Üretim Arasındaki Oransızlık

Maddi üretimin, örneğin sanatın gelişmesine göre eşitsiz gelişmesi. Genel olarak, ilerleme kavramı, alışılmış soyut biçiminde ele alınmamalı. Modern sanat vb. Bu oransızlığı anlamak, pratik toplumsal ilişkileri anlamak kadar önemli ve güç değildir. Örneğin, eğitimin ilişkisi. ABD'nin Avrupa'yla ilişkisi. Gelgelelim, burada tartışılacak asıl güç sorun, üretim ilişkilerinin, hukukî ilişkiler olarak, eşitsiz gelişmesidir. Örneğin, Roma medenî hukukuyla (bu, ceza ve kamu hukukları için daha az geçerlidir) modern üretim arasındaki ilişki gibi.

Bu kavram, zorunlu bir gelişme görünüyor. Öte yandan da, raslantının haklı gösterilmesi. Nasıl? (Özgürlük ve başka sorunlar.) (Ulaştırma araçlarının etkisi.) Dünya tarihi her zaman varolmadı, dünya tarihi olarak tarih bir sonuçtur.

Başlangıç noktası, şüphesiz doğal olarak belirlenmiş etmenlerdir. Öznel ve nesnel olarak. Kabileler, ırklar, v.b.

Bildiğimiz gibi sanatın en yüksek gelişmesinin belirli dönemleriyle ne genel toplum gelişmesinin, ne de toplum örgütünün maddî temeliyle iskelet yapısının doğrudan doğruya bir bağlantısı yoktur. Örnek olarak modernlere, hattâ Shakespeare'e kıyasla Yunanlılar. Epik gibi bazı sanat biçimlerinin sanat üretimi bu şekliyle bir kere ortaya çıktıktan sonra, bir daha çığır açıcı klasik

çaplarında yaratılamayacağını kabul ediyoruz. Yani, sanat alanında, bazı önemli türler, ancak sanat gelişmesinin geri bir aşamasında varolabilir. Eğer bu, sanatın kendi alanı içinde çeşitli sanat türlerinin karşılıklı ilişkileri için geçerliyse, aynı şeyin, bir bütün olarak sanatın toplumun genel gelişmesiyle ilişkisi için de geçerli olması hiç şaşırtıcı değildir. Güçlük, bu çelişkilerin genel formüllerini bulmaktadır. Bir kere özgül sorunlara indirgendikten sonra açıklanmış da olur bu çelişkiler.

Sözgelişi Yunan sanatıyla Shakespeare zamanı sanatının bizimkiyle ilişkisini ele alalım. Bilindiği gibi Yunan mitologyası Yunan sanatının yalnızca arsenali değil, aynı zamanda temelidir de. Yunan imgelemini ve Yunan sanatını biçimlendiren dünya görüşü ve toplumsal ilişkiler, otomatik makinaların, demiryollarının, lokomotiflerin, telgrafların çağında varolabilir mi? Roberts Şirketi yanında Vulkan'ın, paratoner yanında Jupiter'in, Credit Mobilier yanında Hermes'in ne önemi olabilir? Bütün mitologya, doğal güçleri imgelemin içinde ve imgelem yoluyla denetler, yönetir, biçimlendirir; onun için de insan doğa güçleri karşısında egemen duruma geçince mitologya yok olur. Basımevleri semtinin yanında Ün Tanrıçası ne yapabilir? Yunan mitologyası Yunan sanatının önkoşuludur, yani, doğa ve hattâ toplum şekli halk zihninde bilinçsizce sanatsal bir tarzda yoğrulur. Budur o sanatın gereci. Ama rasgele alınmış herhangi bir mitologya, hattâ doğanın herhangi bir raslansal, bilinçsizce sanatsal işlenmesi, böyle bir gereç olamaz (ikincinin kapsamına bütün nesneler, dolayısıyla toplum da girmektedir). Mısır mitologyası hiçbir zaman, Yunan sanatını dünyaya getirecek toprak ya da dölyatağı olamazdı. Ama ne olursa olsun, bir mitologya gerekliydi bu sanat için. Doğanın mitolojik açıklamasını, doğaya karşı mitolojik bir tutumu kabul etmeyen ve sanatçıdan mitologyadan arınmış bir imgelem isteyen bir toplumda Yunan sanatı hiçbir şekilde doğamazdı.

Duruma bir başka açıdan bakalım: Akhilleus'u barut ve mermiyle birlikte düşünebilir miyiz? Ya da İlyada, basımeviyle ve baskı makinasıyla uyuşabilir mi? Basımevi ortaya çıkar çıkmaz destan söyleme ve ilham perileri varoluştan silinmiyor mu, dolayısıyla, epik şiirin gerekli koşulları yok olmuyor mu?

Ama güçlük, Yunan sanatı ve epiğinin toplumsal gelişmenin belirli şekilleriyle ilgili olduğunu kavramakta değildir. Asıl güçlük, bu eski sanat şekillerinin niçin hâlâ bir estetik tad alma kaynağı olabildiklerini ve bazı bakımlardan erişilmez standart ve örnek olarak kaldıklarını anlamaktadır.

Bir adam çocuklaşmadıkça yeniden çocuk olamaz. Ama bir çocuğun yapmacıksız tavırlarından da hoşlanmaz ve çocuğun doğruluğunu daha yüksek bir düzeyde yeniden yaratmak istemez mi? Çocuk yaradılışında her çağın özelliği aslına sadık olarak dirilmez mi? İnsanlığın, en güzel gelişmesine eriştiği, toplumsal çocukluğu, bir daha hiç dönmeyecek bir çağ olarak, niçin sonsuz bir büyüleyiciliğe sahip olmasın? Kötü yetiştirilmiş çocuklar da vardır, erken olgunlaşmış çocuklar da. Eski halkların çoğu bu ikinci sınıftandır. Yunanlılar normal çocuklardı. Sanatlarından aldığımız tad, doğmuş olduğu toplumsal düzenin olgunlaşmış özelliğiyle çatışmaz. Daha doğrusu o özelliğin ürünüdür ve doğduğu —ancak orada doğabilirdi— olgunlaşmamış toplumsal koşullar bir daha geri gelemeyeceği için böyledir.

Karl Marx, **A Contri bution to the Crituque of Political Economy, (Grundrisse)** s. 309-12.

Alman Edebiyatının Büyük Yüzyılı

Geçen yüzyılın sonlarına doğru Almanya'nın durumu buydu. Bir kokuşma ve iğrenç bir çürüme içindeydi baştan başa. Kimse huzur içinde değildi. Ülkenin ticareti, endüstrisi, tarımı neredeyse sıfıra indirgenmişti; köylüler, tüccarlar, elyapımcıları, kan emen bir hükümetle kötü bir ticarî durumun ikili baskısını duyuyorlardı; soylular ve prensler, daha aşağı tabakalardaki insanları ne kadar ezip sağsalar, gelirlerinin, gittikçe artan giderlerine ayak uyduramadığını görüyorlardı; her şey ters gidiyor ve bütün ülkede genel bir huzursuzluk havası esiyordu. Eğitim yoktu, halk yığınlarının zihinlerini etkilemenin yolu yoktu, serbest basın, kamusal bir enerji, başka ülkelerle doğru dürüst ticaret bile yoktu —kötülük ve bencillik vardı yalnız— aşağılık, gammaz, pis bir bezirgân zihniyeti sarmıştı bütün halkı. Her şey yıpranmıştı, devriliyordu, yıkılıyordu hızla ve iyiye doğru bir gidişin en küçük bir umudu bile yoktu, ölü kurumların kokmuş cesetlerini uzağa taşıyacak kadar bile güç kalmamıştı halkta.

İyiye gidişin tek umudu edebiyatta seziliyordu. Bu utanç verici politik ve toplumsal çağ aynı zamanda Alman edebiyatının büyük çağıydı. Aşağı yukarı 1750'ye kadar bütün Alman büyükleri doğmuşlardı, şair olarak Goethe ve Schiller, filozof olarak Kant ve Fichte, ve sonra, daha yirmi yıl bile geçmeden, son büyük Al-

man metafizikçisi, Hegel. Bu çeşitten her dikkate değer eser, o zamanki Alman toplumuna karşı bir başkaldırma ve ayaklanma ruhunu soluyordu. Goethe, bir isyancının anısına dramatik bir sunu olan *Goetz von Berlichingen*'i, Schiller, bütün topluma açık savaş ilân eden yürekli bir genci yücelterek anlatan *Soyguncular*'ı yazmıştı. Ama bunlar hep delikanlı işi eserlerdi; yazarlar yaşlandıkça umutlarını yitirdiler: Goethe taşlamanın en keskinini yazmakla yetindi. Schiller'se bilime ve özellikle eski Yunan ve Roma'nın büyük tarihine sığınmasaydı, iyiden iyiye kapılacaktı umutsuzluğa. Bunlar da geri kalanlara örnek olarak gösterilebilir. Ulusun en büyük, en güçlü beyinleri bile ülkelerinin geleceğinden umudu kesmişlerdi.

Friedrich Engels, «The State of Germany, **MEGA**, Bölüm I, Ciit 4, s. 482-83. (Aslı İngilizce yazılmıştır.)

Eski Şekilleri Kullanmak Üzerine

Roma hukukunun benimsenmesinin başlangıçta (ve, hukukçuların bilimsel anlayışları sözkonusu oldukça, hâlâ da) bir yanlış anlamaya dayandığını gösteriyorsunuz. Ama öyle de olsa bu, sözkonusu yasaların *modern* şekilleriyle —günümüzün hukukçuları Roma hukukunun ters yorumlarına göre onları yeniden kurmak için durmadan çaba gösterseler de— *yanlış anlaşılmış* Roma hukuku olduğu sonucunu yaratmaz. Böyle olsaydı önceki dönemin sonraki dönem tarafından benimsenen her başarısının *yanlış anlaşılmış eski şekil* olduğu söylenebilirdi. Örneğin, açıkça görülüyor ki, XIV. Louis zamanındaki Fransız tiyatro yazarlarının teorik olarak kurdukları şekliyle üç birlik kuralı, Yunan tiyatrosunun (ve klasik Yunan tiyatrosunun başlıca açıklayıcısı olan Aristoteles'in yazılarının) yanlış anlaşılmasına dayanıyordu. Öte yandan, gene eşit derecede açıklıkla görülüyor ki üç birlik kuralını kendi sanat ihtiyaçlarına uygun şekilde anlamışlardı. Onun için, Dacier ve başkaları Aristoteles'i doğru şekilde yorumladıktan çok sonra bile, onlar bu «sözde» klasik tiyatroyu sürdürdüler. Aynı şekilde, bütün modern anayasalar genellikle İngiliz anayasasının *yanlış anlaşılmasına* dayanırlar ve İngiliz anayasasının bugün için çürümüş ve kötü kullanıldığı için, sadece *şeklen* hâlâ varolan bir özelliğini —örneğin, sözde sorumlu bir kabine— vaz-

geçilmez bir şey gibi kabul ederler. Yanlış anlaşılmış biçim genel biçimin ta kendisidir ve toplumsal gelişmenin belirli bir aşamasında, genellikle kullanılabilecek tek biçimdir.

Karl Marx, Ferdinand Lasalle'a Mektup, 22 Temmuz, 1861, **Ferdinand Lasalle, Nachgelassene Briefe und Schriften,** editörü Gustav Mayer, Cilt 3, s. 375.

II.

KAPİTALİST TOPLUMDA SANAT

Maddî ve Zihnî İşin Ayrılması Üzerine

Basit işbirliğinde olduğu gibi yapımda da (imalât), ortaklaşa çalışan örgüt, sermayenin varoluşunun bir biçimidir. Birçok tek tek işçiden meydana gelme mekanizma, kapitalistin malıdır. Dolayısıyla, işçilerin bir araya gelmesinden doğan üretici güç, sermayenin üretici gücüymüş gibi görünür. Gerçek yapım, daha önce bağımsız olan işçiyi sermayenin disiplini ve komutası altına sokmakla kalmaz, bundan başka, işçilerin kendi aralarında da derece derece yükselen bir hiyerarşi yaratır. Basit işbirliği bireyin çalışma tarzını hemen hiç değiştirmez, oysa makinalı yapım çalışma tarzını baştan aşağı devrimden geçirir, emek-gücünü kökünden kavrar. İşçiyi, bir yığın üretici yeteneğini ve içgüdülerini yok etmek pahasına ayrıntı niteliğindeki ustalığını gelişmeye zorlayarak, sakat bir ucûbe durumuna sokar; La Plata eyaletlerinde bütün bir hayvanı derisi ya da yağı için kestikleri gibi. Ayrıntı niteliğindeki iş çeşitli bireylere dağıtılmaz yalnızca, bireyin kendisi de bir işin bir bölümünün otomatik motoru durumuna gelir ve Menenius Agrippa'nın, insanı kendi bedeninin bir parçacığı yapan

saçma masalı böylece gerçekleşir. İşçi, bir mal üretmenin maddî araçlarına sahip olamadığı için, ilkin emek-gücünü sermayeye satıyorsa, ondan sonra kendi emek-gücü de sermayeye satılınadıkça kendine yararlı olamaz. Emek-gücünün işlevleri ancak satıştan sonra kapitalistin atelyesinde bulunan çevrede kullanılabilir. Yapısı gereği bağımsız olarak hiçbir şey yaratamayan işçi, üretici etkinliğini atelyenin basit bir eki olarak geliştirebilir. Seçilmiş ırk nasıl yüzünde Yahova'nın el işaretini taşıyorsa, işbölümü de endüstri işçisini sermayenin malı olarak damgalar.

Bağımsız köylü ya da zenaatkâr, az da olsa, bilgisini, yargılama ve iradesini kullanır —vahşinin bütün savaş sanatını kendi kişisel kurnazlığıyla yaratması gibi— ama endüstride bütün bu yetiler yalnızca bir bütün olarak atelye için gereklidir. Üretimde zekâ bir yönde genişler, çünkü başka birçok yönde kaybolur. Ayrıntı niteliğindeki işleri yapan emekçilerin yitirdiği, onlara iş veren sermayede toplanır. Endüstride işbölümünün bir sonucu, işçinin, üretimin maddî sürecinin zihnî güçleriyle, bir başkasının malı olarak ve yönetici bir güç olarak, karşı karşıya gelmesidir. Tek başına işçi karşısında kapitalistin, birleşik emeğin bütünlüğünü ve iradesini temsil ettiği basit işbirliğinde başlar bu ayrılma. İşçiyi bir ayrıntı işçisi durumuna indirgeyen yapım alanında daha gelişir. Bilimi emekten ayrı bir üretici güç yapan ve onu sermayenin hizmetine iten modern endüstride tamamlanır.

Yapımda, ortaklaşa işçiyi ve onun yoluyla sermayeyi, zengin bir toplumsal üretici güç yapabilmek için, her işçi bireysel üretici güç bakımından yoksullaştırılmalıdır. «Bilgisizlik batıl inançlar kadar endüstrinin de anasıdır. Düşünceler ve duygular kolayca yanılabilir; ama el ya da ayağı oynatma alışkanlığı gerek düşünceden, gerekse duygudan bağımsızdır. Onun için yapımevleri, zihnin en az işe karıştığı ve atelyenin, parçaları insanlar olan bir makina gibi işlediği yerlerde başarıya ulaşır.» Gerçekten de, onsekizinci yüzyıl ortalarında bazı yapımcılar, birtakım gizli işlerde, yarı budala denebilecek kimseler kullanmayı tercih etmişlerdi.

Karl Marx, **Kapital**, Cilt I, s. 354-56.

Gerçek işbölümü, ancak maddî ve zihnî emeğin ayrıldığı anda ortaya çıkar. Bu andan sonra bilinçlilik, varolan pratiğin bilinçliliğinden ayrı bir şey olmakla övünebilir, *gerçek* bir şeyi an-

lamadan bir şeyi *gerçekten* anlamakla övünebilir; bundan sonra bilinçlilik kendini dünyadan kurtarabilecek ve «katıksız» teori, dinbilim, felsefe, ahlâk vb. kurabilecek duruma gelir. Ama bu ahlâk, dinbilim, felsefe, varolan toplumsal ilişkilerin varolan üretici güçlerle çelişmesi sonucunda ortaya çıkabilir; bu, ayrıca, ilişkilerin belirli bir ulusal alanında da, yani çelişkinin ulusal çerçeve içinde değil de, bu ulusal bilinçlilikle öteki ulusların pratikleri arasında, yani, bir ulusun ulusal ve genel bilinçliliği arasında belirmesiyle de ortaya çıkabilir.

Ayrıca, bilinçliliğin kendi başına ne yaptığı hiç önemli değildir: bütün bu kargaşalıktan çıkardığımız tek sonuç, bu üç kuvvetin, üretici güçler, toplumun durumu ve bilinçliliğin, birbirleriyle çelişebilecekleri ve çelişmelerinin zorunlu olduğudur; çünkü işbölümü, zihnî ve maddî etkinliğin —eğlence ve çalışma, üretim ve tüketim— değişik bireylerin payına düşmesi imkânını, ya da daha doğrusu gerçeğini gösterir; bunların birbirleriyle çelişmemesinin tek yolu da işbölümünün olumsuzlanmasıdır. Ayrıca şu da kendiliğinden ortaya çıkıyor ki, «hayaller», «bağlar», «yüksek varlık», «kavram», «kuşku» yalnız kalmış bireyin idealist, mânevi dilegetirimi, kavramıdır, son derece ampirik olan zincirlerin kısıtlamaların imgesidir ve bütün bunların içinde hayat üretimi tarzı ve onunla birlikte cinsel ilişkiler biçimi, kendi yolunda yürür.

Karl Marx ve Friedrich Engels, **Alman İdeolojisi**, s. 20-21.

Kapitalist Üretim Sanata ve Şiire Düşmandır

Storch'un *Cours d'économie politique, etc.*'sı (I. B. Say baskısı, Paris, 1823) sonuncusu 1815'de olmak üzere, Grand Dük Nikola'ya verilmiş bir dizi konferanstır.

Storch, Garnier'den beri, Adam Smith'in üretici olan ve olmayan emek arasındaki ayrımına karşı yeni bir temelden söze başlayan ilk polemikçidir aslında.

Maddî üretimi meydana getiren parçalar olan mallardan «içsel mallar *(biens internes)* ve uygarlığın öğeleri» arasında bir ayrım yapıyor ve «uygarlık teorisi»nde, ikinci çeşitten olanların üretim yasalarını ele alıyor. (Cilt 3, s. 217.)

«İnsan, içsel mallara sahip olmadıkça, yani kendi fiziksel, entelektüel ve mânevi güçlerini geliştirmedikçe —bu, toplumsal kurumlar, vb. gibi, onları geliştirecek araçların olduğunu varsaymak demektir— zenginlik yaratmayı hiçbir zaman başaramaz. Böylece, bir ulus ne kadar uygarsa, ulusal zenginliği de o kadar artar.»

Bunun tersine çevrilmiş şekli de doğrudur. (Cilt I, s. 136.)

Storch, Smith'e karşı da şöyle yazıyor:

«Smith (...) servet üretilmesine *dolaysız* katkıda bulunmayan her şeyi üretici emeğin (çalışmanın) dışında tutar; yalnızca ulusal serveti düşünmektedir...»

Yanılgısı «*maddi olmayan* değerleri servetten ayırmaktır.» (Cilt 3. s. 218.)

Bu söz tartışmanın sonunu getiriyor gerçekten. Smith'in ele aldığı şeyde üretici emekle üretici olmayan emek arasındaki ayrım gerçekten büyük önem taşır. Smith'in ele aldığı şey, maddî servetin üretilmesi, daha doğrusu bu üretimin belli bir şekli, kapitalist üretim yöntemidir. Entelektüel üretimde bir başka çeşit emek de üretici gibi görünür. Ama Smith bunu düşünmez. Zaten, iki çeşit üretimin karşılıklı ilişkileri ve iç bağlantıları onun incelediği alana girmez; ayrıca bu da, ancak maddî üretim *sub sua propria specie* (kendi özelliğine göre) bir şey olarak düşünülürse boş sözlerden öte bir anlam kazanabilir. Smith dolaysızca üretici olmayan güçlerden, bunlar maddî servetin üretimine değil, tüketimine dolaysızca katıldığı zaman söz eder ançak.

Storch'un kendisine gelince, *uygarlık* teorisi, maddî işbölümünün entelektüel işbölümünün önkoşulu olması gibi birkaç akıllıca söze karşın, bir sürü önemsiz lâkırdı arasında boğulup gider. Bunun niçin böyle olduğunu, sorunu çözmek bir yana, doğru dürüst formüllendirmeyi bile niçin başaramadığını açıklamaya bir tek olgu yetişir. Entelektüel ve maddî üretim arasındaki bağlantıyı incelemek için, her şeyden önce maddî üretimi genel bir kategori olarak değil, belirli bir tarihî biçim olarak ele almak gerekir. Böylece, kapitalist üretim yöntemlerine uygun düşen entelektüel üretim çeşidi, ortaçağ üretim yöntemlerine uygun düşen entelektüel üretim çeşidinden farklıdır. Maddî üretimin kendisi, belirli tarihî biçimiyle kavranmadıkça, ona uyan entelektüel üretimin somut niteliğini (mahiyetini) ve iki faktör arasındaki karşılıklı ilişkiyi anlayamayız. Bu yapılmazsa, sonuç anlamsız olur.

«Uygarlık»la ilgili sözler üzerine bu kadarı yeter.

Dahası, maddî üretimin belirli tarzından, ilkin, belirli bir toplum yapısı doğar; ikinci olarak da, insanın doğayla belirli bir ilişkisi. İnsanların devlet şekilleri ve entelektüel görüş açıları bu iki şey tarafından belirlenir. Entelektüel üretimlerinin özelliği de böyledir.

Son olarak, Storch, özel işlevlere bir iş olarak girişen yönetici sınıfın bütün meslekî etkinliklerini de entelektüel üretimin kapsamına sokuyor. Bu grupların varoluşu da tıpkı işlevleri gibi, ancak üretim ilişkilerinin somut tarihî yapısından anlaşılabilir.

Storch maddî üretimi tarihî perspektifiyle göremediği için —aslında maddî metaların üretimi olarak görüyor, bu üretimin belirli, tarih içinde gelişmiş, belli biçimi olarak göremiyor— kendi ayağını yerden kesmiş oluyor; gene de yalnız bu yaklaşım, kısmen yönetici sınıfların ideolojik ögelerini, kısmen de bu belirli toplumsal yapının özgür[4] entelektüel üretimini açıklayabilir. Storch genel ve yetersiz anlatım tarzlarının ötesine geçemiyor. Üstelik ilişki de onun başlangıçta sandığı kadar basit değil. Örneğin, kapitalist üretim entelektüel üretimin, sanat ve şiir gibi, bazı görünümlerine düşmandır. Ayrıca, Lessing'le alay eden onsekizinci yüzyıl Fransızlarının kendini beğenmişlikleri gibi şeylerle karşılaşıyoruz. Onlar demişlerdi ki: mekanikte ve başka alanlarda klasik Yunanlılar gibiyiz madem, niçin biz de bir epik yazamayalım? Böylece İlyada yerine *Henriad* yazıldı.[5]

Burada Storch haklı olarak, gerçekte Smith'e karşı bir polemiği ilk başlatan kimse olan Garnier'e karşı özel bir akıl yürütmeyle, Smith'i çürütmeye çalışanların sorunu ters yönden ele aldıklarını gösteriyor.

«Smith'i eleştirenler ne yapıyorlar? Bu ayrımı ortaya çıkaracakları yerde (maddî olmayan değerler ve servet arasında), açıkça birbirinden farklı olan bu iki tip değer konusundaki şaşkınlığa şaşkınlık katıyorlar[6] Maddî olmayan emeği üretici saymakla, bunun servet,[7] yani maddî mübadele değeri ürettiğini, ama gene de yalnızca maddî olmayan değerleri dolaysızca ürettiğini kabul ediyorlar. Sonra maddî olmayan emeğin ürünlerinin, maddî

[4] Bu kelime fein (ince) olarak da okunabilir. — Çev.

[5] Voltaire'in yazdığı epik şiir. — Çev.

[6] Entellektüel ürünlerin üretilmesi ya da hizmetlerin üretilmesinin maddî üretim olduğunu iddia ediyorlar. — Karl Marx.

[7] Yani dolaysızca. — Karl Marx.

emekle aynı yasalara uyduğu sanısına göre sürdürüyorlar düşüncelerini; ama birinciyi, öbürlerini yönetenlerden değişik ilkelere göre düzenliyorlar.» (Cilt 3, s. 218.)

Storch'un aşağıdaki cümleleri, başkaları tarafından aşırılmaları bakımından, dikkate değer:

«İçsel mallar kısmen hizmetlerin ürünleri olduğuna göre, bunların hizmetlerin kendilerinden daha fazla kalıcı olamayacağına ve üretimleriyle birlikte tüketilmelerinin zorunlu olduğuna karar verilmişti.» (Cilt 3, s. 234.) «Birincil mallar,[8] kullanılarak yok olmak bir yana, kullanılarak genişler ve artarlar, öyle ki tüketilmeleri bile değerlerini artırır.» (Cilt 3, s. 236.) «İçsel mallar, tıpkı servet gibi, biriktirilebilir ve yıpranan içsel malların yerini almakta kullanılacak sermayeyi yaratabilir.» (Cilt 3, s. 236.) «Maddi olmayan işin bölünebilmesi için, önce endüstriyel iş (emek) bölünmeli ve ürünleri birikmelidir.» (Cilt 3, s. 241.)

Bütün bunlar, entelektüel ve maddî servet arasında yapılmış yüzeysel genel analojilerden başka bir şey değildir. Ve (entelektüel bakımdan) gelişmemiş ulusların entelektüel sermayelerini yurt dışına döktükleri, aynı şekilde maddî bakımdan gelişmiş ulusların da maddî sermayelerini yurt dışına döktükleri (Cilt 3, s 306.), maddî olmayan işbölümünün talebe, yani piyasaya dayandığı gibi iddiaları da böyledir.

Gelgelelim, aşağıdakiler gerçekten aşırılmış sözlerdir:

«İçsel malların üretilmesi, gereksediği maddî ürünleri tüketerek ulusal serveti azaltmaz, tersine, bunları artırmanın güçlü bir yöntemidir; servet üretiminin de güçlü bir uygarlık artırma yöntemi oluşu gibi.» (Cilt 3, s. 517.) «Ulusun refahını sürdüren, iki üretim tipi arasındaki dengedir.» (Cilt 3, s. 521.)

Storch'a göre, doktor sağlık üretir (ama aynı zamanda hastalığı da); profesörler ve yazarlar aydınlanma üretir (ama aynı zamanda karanlıkta kalmayı da); şairler, ressamlar, vb. beğeniyi (aynı zamanda beğeniden yoksunluğu); ahlâkçılar, vb. ahlâkı; vaizler dinî uygulamaları; yöneticilerin çalışması, güvenliği üretir (s. 347-50). Ama insan aynı şekilde hastalığın doktorları, budalalığın profesörleri ve yazarları, beğeniden yoksunluğun şairleri ve ressamları, ahlâksızlığın ahlâkçıları, batıl inançların vaizleri ve

[8] Storch, içsel mallar arasında birincil (evvelî) ve ikincil (talî) ayrımı yapıyor. Birincil mallar arasına sağlığı, yeteneği, bilgiyi ve beğeniyi, ikincil mallar arasına da hükümetin sağladığı güvenlikle hizmet edenlerin sağladığı boş zamanı koyuyor. — Çev.

genel güvensizliğin yöneticileri yarattığını da söyleyebilir. Bütün bu etkinliğin, bütün bu hizmetlerin, gerçek olan ya da olmayan bir kullanım değeri yarattığı sözü, daha sonra başkaları tarafından, bunların Smith'in söylediği anlamda üretici işçi olduklarını, yani, dolaysızca *sui generis* ürünler değil, maddî emeğin ürünlerini, yani dolaysız serveti ürettiklerini ispatlamak için tekrarlanmıştır. Storch iki ayrı şekilde sonuçlanan bu saçmalığı savunmaya henüz başlamadı:

1. Burjuva toplumundaki çeşitli işlevler karşılıklı olarak birbirlerini gerektirir;
2. Maddî üretimdeki çelişkiler, ister iyi ister kötü olsun, gerekli olduğu için etkili de olan, ideolojik tabakalardan meydana gelme bir üstyapıyı gerekli kılar;
3. Kapitalistin hizmetindeki bütün işlevler sonunda onun «mal»ları olur.
4. En üstün entelektüel ürünler bile maddî servetin dolaysız üreticileri gibi sunuldukları için, burjuva tarafından kabul edilir ve benimsenirler.

Karl Marx, **Theorien ueber den Mehrwert,** Cilt I, s. 380-85.

Paranın Her Şeyi Devrimcileştiren Gücü

İnsanın duyguları, tutkuları, vb. yalnızca dar anlamda antropolojik olaylar (fenomenler) olarak kalmayıp da, aynı zamanda doğanın gerçekten varlıkbilimsel (ontolojik) olumlamalarıysa ve eğer yalnızca, *nesne* onlar için *duyusal* bir nesne olarak varolduğu için olumlanıyorlarsa, demek ki: (1) olumlama tarzları hiçbir zaman aynı ve eşit olamaz; tersine, olumlamanın farklı tarzı varoluşlarının, hayatlarının farklı özelliğini meydana getirir; nesnenin onlar için varoluş tarzı, *doyumlarının* karakteristik tarzıdır; (2) duyusal olumlama, bağımsız şekliyle nesnenin (yemede, içmede ve nesnenin işlenmesinde, vb. olduğu gibi) dolaysız olarak yok edilmesi olduğunda, bu, nesnenin olumlanmasıdır; (3) insan *insan* olduğu sürece, dolayısıyla duyguları, vb. de *insanî* olduğu sürece, nesnenin başkası tarafından olumlanması da aynı şekilde onun (insanın) *kendi doyumudur*; (4) endüstri gelişinceye kadar yani özel mülkiyet ortaya çıkıncaya kadar, insan tutkularının varlıkbilimsel özü ne insanlığını, ne de bütünlüğünü gerçekleştirebilir;

böylece, insanın bilimi de insanın pratik etkinliğiyle anlamı —yabancılaşmadan bağımsız olarak— gerek tad alınacak nesne, gerekse etkinliğin nesnesi olarak, insan için *özsel nesnelerin varoluşudur.*

Dolayısıyla *para,* her şeyi satın alabilme niteliğine sahip olduğu için, bütün nesneleri, kendine mal edinme niteliğine sahip olduğu için, en yüksek tasarruf *nesnesidir. Niteliğinin* evrenselliği, özünün her şeye kadirliğidir; dolayısıyla bütün güçleri kendinde toplamış bir varlık olarak kullanılır... Para, ihtiyaçla nesne, insanın hayatıyla geçim araçları arasındaki *aracıdır.* Ama bana *benim* hayatının aracılığını *yapan şey, benim için* başka insanların varoluşlarının da aracılığını yapar. O benim için *öteki* insandır.

Vay canına! Eller de, ayaklar da,
Baş da kıç da — hepsi senin:
Ama yeni yeni almaya başladığım zevkler,
Daha mı az benim oluyorlar bu yüzden?
Diyelim ki altı yörük at var ahırında,
Benim olmuyor mu güçleri de atların?
Gidiyorum son hızla, en eksiksizi insanların,
Sanki yirmi dört bacağım varmışçasına.

(Goethe, *Faust,* Kısım Bir, Perde 1, Sahne 4.)

Shakespeare *Atinalı Timon*'da şöyle yazıyor:

Altın! sarı, pırıl pırıl, halis altın! Yok, tanrılar,
Boşuna yemin etmedim ben: gökler, siz ey duru gökler!
Şu kadarı yeter bunun çevirmeye karayı aka; eğriyi doğruya;
Kötüyü iyiye; soysuzu soyluya, kocamı gence, yüreksizi yiğide.
... İşte, bu
Rahiplerinizi, kölelerinizi çeker alır elinizden;
Koca adamların yastıklarını alır başlarının altından;
Bu sarı köle
Bağlar, çözer dinleri; günahkârı kutsar;
Cüzzamlıya bile taptırır insanı; alır hırsızı,
Ünvan verir, nişan verir, şan verir,
Oturtur senatörle yan yana: budur
Kocamış dulu yeniden gelin eden;
Hastanenin, çıbanların görse kusacağı kadını
Allar pullar da bu, ilkyazına kavuşturur.

Çekil karşımdan, kahrolası çamur,
İnsanlığın orta malı orospu, sen,
Ulusları birbirine düşüren...

(Perde 4, Sahne 3)

Ve daha ilerde:

Sen ey sevimli kral katili ve ayıran
Piçinden babayı! Sen kirlettin parlaklığınla
Hymen'in tertemiz yatağını! Sen cesur Mars!
Sen her dem taze, sevilen, zarif zampara.
Yanağının pembeliğiyle eritirsin sen
Dian'ın kucağındaki kutsal karı!
İmkânsızlıkları birbirine yaklaştırıp,
Öpüştüren onları! Her dilde konuşup,
Her anlamda laf eden, sen göze görünür tanrı!
Sen, yürek yaralayan, düşün,
Kölen insan başkaldırıyor; kullan gücünü,
Birbirine düşür onları, öyle ki hayvanlar
Yeryüzünde imparatorluk kursun!

(Perde 4, Sahne 3)

Ne güzel anlatıyor Shakespeare paranın özünü! Bunu anlamak için, Goethe'den alınan bölümü çözümleyerek işe başlamalıyız.

Para yoluyla elde edebileceğim şey, satın alabildiğim, yani paranın bana satın alabileceği şey, paranın sahibi olarak, *ben kendimim.* Gücüm, paranın gücü kadar büyük. Paranın nitelikleri benim —para sahibinin— nitelikleri ve potansiyelleridir. Ne *olduğum* ve ne *yapabileceğim* bu durumda, kendi bireyselliğimce belirlenmiş olmuyor. Çirkinim *ben,* ama *en güzel* kadını satın alabilirim. Demek ki çirkin değilim, çünkü *çirkinliğin* etkisi, iticiliği, para karşısında yok oluyor. Ben —bireysel yaradılışıma göre— *topalım:* ama para bana yirmi dört bacak veriyor; öyleyse topal değilim. Ben kötü, namussuz, her türlü alçaklığı yapabilecek, kafasız bir adamım, ama saygı gösterilir paraya — dolayısıyla sahibine de. En iyi şey paradır, dolayısıyla sahibi de iyidir: para benim dürüstlükten uzaklaşma zahmetine girmemi önlüyor, onun için dürüst sayılıyorum. Kafasızın biriyim ben, ama madem para her şeyin *gerçek aklı,* para sahibi hiç akılsız olabilir mi? Üstelik para sahibi en akıllı kişileri de satın alabilir; akıllılardan da-

ha güçlü olunca insan, onlardan daha akıllı olması da gerekmez mi? Ben ki, *para* sayesinde, insan yüreğinin isteyebileceği her şeyi yapabilirim, bütün insan erdemlerine sahip değil miyim? Bu durumda para benim bütün yeteneksizliklerimi karşıtlarına dönüştürmüyor mu?

Beni *insan* hayatına bağlayan, beni topluma, doğaya, insana bağlayan şey *para* olduğuna göre, *bütün* bağların bağı değil mi para? Bütün bağları bağlayıp çözmüyor mu? Böylelikle aynı zamanda *ayrılmanın* da evrensel *aracı* değil mi? *Bir araya getirmenin* gerçek aracı olduğu kadar, asıl *ayrılma aracı* da odur, toplumun galvano-kimyasal gücüdür.

Shakespeare, paranın öncelikle iki özelliğini vurguluyor:

1. Bütün insanî ve doğal ilişkileri, nitelikleri karşıtına çevirebilen göze görünür tanrı, nesnelerin evrensel dönüştürücüsü ve değiştiricisidir; «imkânsızlıkları birbirine yaklaştırır»;

2. Evrensel orospu, insanların ve halkların evrensel pezevengidir.

Bütün insanî ve doğal nitelikleri dönüştürmek ve değiştirmek, imkânsızlıkları birleştirmek — paranın *tanrısal* gücü, insan türünün yabancılaşmış, yalıtılmış (tecrit edilmiş), dışlaştırılmış *türsel özelliği* oluşunda yatar. Para, *insanlığın* yabancılaşmış *yeteneğidir*.

Bir insan olarak yapamadığımı, yani, bütün bireysel yetilerimin yapamadığı şeyi, *para* sayesinde yapabilirim. Onun için para bu yetilerin herbirini aslında olmadığı bir şey yapar, yani onu *karşıtına* dönüştürür.

Acıkmış yemek istiyorsam ya da yürümeye gücüm yetmediği için arabaya binmek istiyorsam, para yemeği de sağlar bana, arabayı da; yani, isteklerimi imgelem dünyasından dönüştürür, onları düşünülmüş, imgelenmiş, istenmiş varoluşlarından *gerçek duyusal* varoluşlarına çevirir, imgelemden hayata, imgelenen varlık durumundan gerçek varlık durumuna aktarır. Bu uyarlama sürecinde para *gerçek yaratıcı güçtür.*

Parası olmayanlarda da vardır *istek,* ama onların isteği benim, bir üçüncü kişinin üzerinde hiçbir etkisi olmayan bir imgelem ürünüdür; bu isteğin varoluşu yoktur, bu yüzden *gerçekdışı, nesnesizdir* benim için. Paraya dayanan etkili istekle benim ihtiyaçlarıma, tutkularıma, dileklerime dayanan etkisiz istek arasındaki ayrım, *varlık* ile *düşünme*'nin, yalnız benim içimde varolan düşüncelerle, benim dışımda benim için varolan *gerçek nesne* biçimindeki düşünceler arasındaki ayrımdır.

Geziye çıkacak param yoksa bir ihtiyacım da, yani, gerçek ve kendini gerçekleştiren bir geziye çıkma ihtiyacım da yoktur. Bilimsel çalışmaya yatkın bir yeteneğim varsa, ama yeterli param yoksa, o zaman hiç yeteneğim, yani gerçek ve etkili bir yeteneğim yok demektir. Öte yandan, gerçekten hiç bilimsel çalışmaya yeteneğim yoksa, ama gerekli istek ve param varsa, demek ki etkili benim yeteneğim. İnsan olarak insandan ve insan toplumu olarak toplumdan doğmayan, evrensel bir dışsal *araç* ve *yeti* olarak *para, imgelemi gerçekliğe, gerçekliği de boş bir imgelem ürününe* çevirebilme gücüne sahiptir; aynı şekilde, *gerçek kusurları ve fantazileri,* yani yalnızca bireyin imgeleminde varolan gerçekten güçsüz yetileri, *gerçek yeti ve yeteneklere* dönüştürebildiği gibi, *gerçek insani ve doğal yetileri* de katıksızca soyut fikirlere, dolayısıyla kusurlara, acı veren fantazilere dönüştürebilir. Böylece, bu özelliğe göre, genel olarak bireysellikleri dönüştüren, onları kendi karşıtları yapan, kendi yüklemlerine çelişik yüklemler ekleyen şey, paradır.

Bu çarpıtıcı güç olarak, bireye karşı, toplumsal bağlara ve *öz* olma iddiasında bulunan başka bağlara karşı gösterir kendini. Sadakatı sadakatsızlığa, sevgiyi nefrete, nefreti sevgiye, iyiliği kötülüğe, kötülüğü iyiliğe, serfi lorda, lordu serfe, saçmayı akla, aklı saçmaya çevirir.

Etkin ve varolan değer kavramı olarak para her şeyi dönüştürdüğüne ve değiştirdiğine göre, her şeyin evrensel dönüştürücüsü ve değiştiricisi, dolayısıyla dönüştürülmüş dünya, bütün insanî ve doğal niteliklerin dönüştürücüsü ve değiştiricisidir.

Cesareti satın alabilen kişi, korkak da olsa, cesurdur. Para, para sahibinin görüş açısından, belirli bir nitelik, belirli bir şey, ya da belirli insanî yetilerle değil de insan ve doğanın bütün nesnel dünyası ile değiş tokuş edildiğine göre, her özellik ve nesnenin yerine, aralarında çelişik özellikler de bulunan, başka özellikler koyar; imkânsızlıkların birleşmesini temsil eder, çelişik ögeleri kucaklaşmaya zorlar.

İnsanı insan olarak, dünyayla ilişkilerini de insanî ilişkiler olarak kabul edersiniz, sevgiyi yalnız sevgiyle, güveni yalnız güvenle, vb , değiş tokuş edebilirsiniz. Sanatın tadına varmak istiyorsanız, sanat kültürü almış biri olmalısınız; başkalarını etkilemek istiyorsanız, gerçekten başkalarını canlandıran ve yüreklendiren biri olmalısınız. İnsanla —ve doğayla— ilişkilerinizin herbiri *gerçek bireysel* hayatınızın belirli bir şekilde dışavurumu olmalı, iradenizin nesnesine uymalıdır. Karşılığında sevgi uyandırmadan se-

viyorsanız, yani sevgi olarak sevginiz karşılıklı sevgi yaratmıyorsa, seven bir kişi olarak dışavurumunuzla kendinizi *sevilen bir kişi* yapamıyorsanız, sevginiz güçsüzdür, bir talihsizliktir.

Karl Marx, «1844 İktisadî-Felsefî Elyazmaları», **MEGA**, Kısım I, Cilt 3, s. 145-49.

Burjuva Yönetiminin Doğuşu ve Dünya Edebiyatının Ortaya Çıkması

Burjuvazi tarihte son derece devrimci bir rol oynamıştır.

Burjuvazi, egemen olduğu her yerde, bütün feodal, ataerkil, idilik ilişkilere son vermiştir. İnsanı «doğal büyüklerine» bağlayan karmakarışık feodal bağları parçalamış, insanla insan arasında yalın kişisel çıkardan, duygusuz «nakit ödeme»den başka hiçbir bağ bırakmamıştır. Dinî coşkunluğun, şövalye duygusallığının, uydurma duyguculuğun en yüksek heyecanlarını, bencil hesapların buz gibi soğuk suyunda boğmuştur. Kişisel değeri mübadele değerine çevirmiş, yok edilemeyecek sayısız fermanlı özgürlüğün yerine şu biricik, vicdandışı özgürlüğü koymuştur — Serbest Ticaret. Tek kelimeyle, dinî ve politik aldatmacalarla örtülen sömürü yerine, yalın, utançsız, dolaysız, hayvanca sömürüyü getirmiştir.

Burjuvazi o zamana kadar sayılan ve saygıyla karışık bir korkuyla bakılan bütün meslekleri kutsal giyimlerinden soydu. Doktoru, avukatı, şairi, bilim adamını ücretli işçisi yaptı.

Burjuvazi aileyi duygusal peçelerinden sıyırdı ve aile ilişkisini basit bir para ilişkisine indirgedi.

Orta Çağ'ın, gericilerin pek bayıldıkları insafsız kuvvet gösterisinin, kendine en çok yakışan tamamlayıcı nasıl en uyuşuk bir miskinlikte bulduğunu burjuvazi açıkladı. İnsan etkinliğinin neleri gerçekleştirebileceğini ilk gösteren o oldu. Mısır piramitlerini, Roma'nın su kemerlerini, Gotik katedralleri çok gerilerde bırakan harikalar yarattı; halkların daha önceki bütün göçlerini ve haçlı seferlerini gölgede bırakan seferler yaptı.

Burjuvazi, üretim araçlarını, dolayısıyla üretim ilişkilerini, dolayısıyla da toplumun bütün ilişkilerini sürekli olarak devrimcileştirmeden varolamaz. Oysa daha eski bütün endüstriyel sınıflar için varoluşun ilk koşulu, eski üretim tarzlarını değiştirmeden

sürdürmekti. Üretimin durmadan devrimcileşmesi, bütün toplumsal koşulların kesintisiz olarak dalgalanması, sürekli kesinsizlik ve çalkantı, burjuva evresini bütün öncekilerden ayırır. Bütün yerleşik, donmuş ilişkiler, yaratmış oldukları eski ve saygıdeğer önyargıları, inançlarıyla birlikte, süpürülüp gider, yeni şekillenen bütün ilişkiler, katılaşıp kemikleşmeye zaman bulamadan eskirler. Bütün katılar eriyip hava olur, kutsal bilinen her şey kirlenip sefilleşir ve sonunda insanoğlu aklını başına devşirerek hayatın gerçek koşullarıyla ve kendi türünden olanlarla ilişkileriyle yüz yüze gelmek zorunda kalır.

Ürünleri için durmadan genişleyen bir pazar ihtiyacı, burjuvaziyi yeryüzünün her bir köşesinde kovalar durur. Her yere sokulmalı, her tarafa yerleşmeli, her köşeyle bağlantılar kurmalıdır.

Burjuvazi, dünya pazarını sömürerek, her ülkenin üretim ve tüketimine kozmopolit bir özellik kazandırmıştır. Bütün gericileri öfkelendirmek pahasına, endüstrinin bir zamanlar üzerine bastığı ulusal temeli ayağının altından çekip götürmüştür. Bütün eski, yerleşik ulusal endüstriler yok edilmiştir, ya da her gün yok edilmektedir. Eskiler yeni endüstrilerce kovulmakta, yenilerin ortaya çıkışı bütün uygar uluslar için bir ölüm-kalım sorunu olmaktadır; yeni endüstriler artık yerli ham maddeyle çalışmamakta, dünyanın en uzak köşelerinden ham madde çekmektedir; endüstrilerin ürünleri yalnız yurtta değil, yeryüzünün her yanında tüketilmektedir. Ulusal üretimin doyurduğu eski ihtiyaçlar yerine, doyurulması için uzak ülkelerin, iklimlerin üretimlerini gerektiren yeni ihtiyaçlar görüyoruz. Eski yerel ve ulusal kapalılık ve kendine yeterlik yerine, her yöne dağılan ilişkileri, ulusların evrensel karşılıklı-bağımlılığını görüyoruz. Entelektüel üretim de maddî üretim gibi. Tek tek ulusların entelektüel yaratıları şimdi ortak mülkiyet olmuştur. Ulusal tek-yanlılık ve dar-kafalılık gün geçtikçe gerçekleşmez oluyor, sayısız yerel ve ulusal edebiyattan bir dünya edebiyatı doğuyor.

Karl Marx ve Friedrich Engels, (Manifesto) **SW,** Cilt 1, s. 208-210.

III.

SANATTA GERÇEKÇİLİK

Kişilerin ve Olayların Gerçeğe Uygun Şekilde Sunulması

İster Devrim'den önce, gizli derneklerde ya da basında, ister daha resmî görevlerde olsun, devrimci partinin önderliğini yapan kişilerin, bütün yaşayan nitelikleriyle, güçlü Rembrandt'vari renklerle resmedilmeleri kadar güzel bir şey olamaz. Bu insanlar şimdiye kadar hiç gerçek şekilleriyle gösterilmediler; teatral çizmeler giyen, tepelerinde aylalar (hâleler) bulunan, resmî kişiler olarak sunuldular. Raphael'vari güzelliğin bu yücelmelerinde bütün resimsel gerçeklik kayboluyor.

Eleştirilen iki kitapta, Şubat Devrimi'nin «büyük adamları» nın şimdiye kadar giydikleri çizmeler ve başlarındaki aylalar defedilmiştir. Kitaplar bu insanların özel hayatlarına giriyor, onları terlikleriyle, çevrelerini saran çeşit çeşit uydularıyla gösteriyor. Ama bu da, kişilerin ve olayların gerçek ve dürüst bir şekilde sunulmasına daha çok yaklaşıldığı anlamına gelmiyor.

Karl Marx ve Friedrich Engels, Kitap eleştirileri: A. Chenu: **Les Conspirateurs,** Paris, 1950; ve Lucien de la Hodde: **La Naissance de la République en Février 1848,** Paris, 1850, **Literatischer Nachlass von K. Marx, F. Engels, F. Lassalle,** ed. Franz Mehring, Cilt III, s. 426.

Gerçekçilik ve Roman

Mr Vizetelly yoluyla bana *City Girl*'ünüzü (Şehir Kızı) gönderdiğiniz için çok teşekkürler.

Büyük bir zevkle ve istekle okudum kitabı. Çevirmeniniz, dostum Eichkof'un dediği gibi, gerçekten de *ein kleines Kuntswerk* (bir küçük sanat eseri); buna sizin de hoşunuza gidecek bir şey ekleyerek, çevirisinin harfi harfine olduğunu, çünkü herhangi bir şeyin atlanmasının ya da değiştirilmesinin eserin aslının değerini biraz düşüreceğini söylüyor.

Hikâyenizde bana en çok çarpıcı görünen şey, gerçekçi doğruluğundan başka, gerçek sanatçının cesaretini göstermesidir. Selâmet Ordusunu[9] çok iyi ele almışsınız; Selâmet Ordusu'nun halk kitleleri arasında niçin bu kadar destek bulduğunu belki ilk olarak sizden öğrenecek olan kendini beğenmiş yapmacık duygulu burjuvalara anlatacaksınız. Ama bundan çok daha güzeli, bütün kitabın temel tezini sunduğunuz dantelasız biçim — orta sınıftan bir erkeğin baştan çıkardığı proleter kızının eski mi eski öyküsü. Orta değerde bir yazar olay örgüsünün bayatlığını bir yığın yapmacık süs ve ayrıntı arasında gizlemeye çalışır, ama bütün bunlara karşın, yaptığı şey gene de görünürdü. Ama siz eski bir hikâyeyi anlatabileceğinize inanmışsınız, çünkü sunuştaki gerçekçiliğinizle onu yenileştirebilecek bir durumdasınız.

Mr Grant'ınız bir hârikadır.

İleri sürebileceğim tek eleştiri, hikâyenizin tam yeterince gerçekçi olmayışı. Bence gerçekçilik, ayrıntıların gerçekliğinden başka, tipik durumlarda tipik kişilerin tipik konumlarda gösterilmesi demektir. Sizin kişileriniz de, onları resmettiğiniz oranda, yeterince tipik. Ama onları çevreleyen ve eylemlerini belirleyen ortamları için aynı şey söylenemez. *City Girl*'de işçi sınıfı, kendini kurtarmayı bile beceremeyen, edilgin bir kitle olarak görünüyor. Onu sefil yoksulluğundan kurtarma yolunda bütün çabalar dışarıdan, yukarıdan geliyor. Bu, 1800'ler ve 1810'ların, Saint Simon ve Robert Owen zamanının geçerli bir betimlemesi olabilirdi, ama aşağı yukarı elli yıldır savaşan proletaryanın çoğu kavgalarına katılabilme şerefini kazanmış ve bütün bu zaman boyunca proletaryanın kurtuluşunun, işçi sınıfının kendi hedefi olduğu ilkesine göre hareket etmiş bir adam, 1887'de de durumun böy-

[9] İyiliksever geçinen burjuva Hıristiyanlar'ın kurdukları, günahkârlıkla savaşma iddiasındaki dinî örgüt. — Çev.

le olduğunu kabul edemez. İşçi sınıfı üyelerinin kendilerini kuşatan baskıya karşı devrimci tepkileri, insan olarak haklarını kazanmak için —yarı bilinçli ya da bilinçli— ihtilâçlı çabaları, tarihin malıdır ve dolayısıyla gerçekçilik alanında yeri olduğunu iddia edebilir.

Sizin katıksız sosyalist bir roman, biz Almanlar'ın *tendenzroman* dediğimiz çeşitten, yazarının toplumsal ve politik görüşlerini yücelten bir eser yazmamış olmanıza kusur bulmaya çalışmıyorum. Benim demek istediğimin bununla hiç ilgisi yok. Yazarın görüşleri ne kadar gizli kalırsa eser için o kadar iyi olur. Sözünü ettiğim gerçekçilik yazarın görüşlerine karşın da sızabilir esere. Bir örnek vereyim.

Gerçekçiliğin gelmiş geçmiş bütün Zola'lardan daha büyük bir ustası saydığım Balzac, *Comédie Humaine*'inde, Fransız «sosyete» sinin dehşetli gerçekçi bir tarihini vererek, 1816 ile 1848 arasındaki zamanı neredeyse yılı yılına izler ve 1815'den sonra başa geçip, olabildiği kadarıyla *(tant bien que mal) vielle politesse française*'i (eski Fransız görgüsü) yeniden canlandıran soylular topluluğuna karşı gelişen burjuvazinin gittikçe artan baskısını bir tarihçi gibi anlatır. Kendisince örnek bir toplum olan bu düzenin son kalıntılarının, paralı, bayağı, sonradan görmelerin ilerlemesi karşısında nasıl yavaş yavaş yıkıldığını ya da o sonradan görmelerce nasıl yozlaştırıldığını gösterir. Kocasını aldatması kendisini göstermekten başka bir şey olmayan ve zaten evlendiriliş tarzına çok iyi uyan *grande dame*'ın, para pul karşılığında koca edinen burjuvaziye nasıl yenildiğini anlatır. Ve bu görünüşün çevresine Fransız toplumunun bütün bir tarihini yerleştirir; iktisadî ayrıntılar bakımından bile (sözgelişi, Fransız Devrimi'nden sonra gerçek ve özel mülkiyetin yeniden dağıtılışı) ondan, zamanın profesyonel tarihçi, iktisatçı ve istatistikçilerinin tümünden öğrendiğimden daha fazla şey öğrendiğimi belirtmek isterim.

Evet, Balzac politik tutumu bakımından kralcıydı; büyük eseri, kibar toplumun onulmaz çürümesi üzerine bir sürekli ağıttır; yok olmaya mahkûm sınıfa gönül vermiştir. Ama bütün bunlara karşın, en derinden duygudaş olduğu adamları ve kadınları, soyluları, sahneye çıkarınca en keskin hicvini, en acı ironisini yaratır. Gizlemediği bir hayranlıkla sözünü ettiği insanlar da, sadece en yavuz politik düşmanları, o sıralarda (1830-36) gerçekten halk yığınlarının temsilcileri olan Cloître Saint Méry'nin cumhuriyetçi kahramanlarıdır.

Balzac'ın böylece kendi sınıf duygudaşlıklarını ve önyargılarını çiğnemek zorunda kalması, sevgili soyluların çöküşünün gerekliliğini *görmesi* ve onları bundan daha iyisini haketmeyen kimseler olarak anlatması; geleceğin gerçek insanlarını *görmesi* —o zaman için yalnız onlar vardı— gerçekçiliğin en büyük zaferidir ve koca Balzac'ın en büyük özelliği budur bence.

Ama sizin hesabınıza da şunu kabul etmeliyim ki, işçi sınıfı dünyanın hiçbir yerinde Londra'nın Doğu'sundaki kadar etkinliksiz değildir, oradaki gibi edilgince boyun eğmez alınyazısına. Kimbilir, belki sizin de, bir seferlik, işçi sınıfının edilgin yanıyla yetinmeniz, etkin yanını bir başka eserinize bırakmanız için gerekçeleriniz vardır.

Friedrich Engels, Margaret Harkness'e Mektup, Nisan, 1888.

Gerçekçi Sanatta Yönsemlilik ve Bireysel Karakter

Old and New'yu[10] (Eskiyle Yeni) okudum, çok çok teşekkür ederim. Tuzlalardaki işçilerin hayatları, *Stefan*'daki[11] köylülerin hayatları kadar ustaca anlatılmış. Viyana «sosyete»siyle ilgili sahneler de çoğunlukla iyi. Gerçekten Viyana bir sosyetenin olduğu tek Alman kenti. Berlin'de sadece «belirli çevreler» ve daha fazla da belirsiz çevreler vardır, onun için yalnız edebiyatçıların, bürokratların ya da aktörlerin hayatlarını konu edinen bir romana gereç sağlar.

Eserinizin bu kısmındaki olayların gerekçelerinin biraz acele gelişip gelişmediğine siz benden daha iyi karar verirsiniz. Kendi uluslararası özelliği, Doğu ve Güney Avrupa öğelerinin etkileriyle, biz buradakilerde böyle bir izlenim bırakan şey, Viyana için bütünüyle doğal olabilir. Her iki çevrenin de kişileri, sizin bireyleştirmekteki eski ustalığınızla çizilmiş. Her biri bir tip, ama aynı zamanda iyice belirlenmiş bir kişi — koca Hegel'in «Dieser» (bu olan) diyeceği çeşitten. Bütün bunlar olması gerektiği gibi.

[10] Minna Kautsky'nin **Old and New** adlı romanı 1884'de yayımlandı. — Çev.

[11] Minna Kautsky'nin **Stefan von Grillenhof** adlı romanı 1879'da yayımlandı. — Çev.

Ancak, taraf tutmama konusunda olumsuz bir şeye takılıyorum ve burada Arnold aklıma geliyor. Çok kusursuzdu aslında, dağdan düşerek ölmesi, bu dünya için fazla iyi olması bakımından şiirsel adaletle uzlaşabilirdi ancak. Yazarın kişisine vurulması her zaman kötüdür, sanırım siz de bu zayıflığa kapılmışsınız. Elsa da epeyce ülküselleştirilmiş, ama onda kişilik izleri görünüyor hâlâ; oysa Arnold'da kişilik soylu ilkeler içinde büsbütün eriyip gitmiş.

Bu kusurun kökü romanın kendi içinde belirtiliyor zaten. Belli ki inançlarınızı açık açık ilân etmek, bütün dünyaya böyle düşündüğünüzü söylemek ihtiyacını duymuşsunuz. Bunu zaten yapmıştınız, gerinizde kalmıştı bu iş, bu şekilde tekrarlamanız gereksiz.

Ben yönsemli şiire hiç de karşı değilim. Tragedyanın babası Aeskhilus'la komedyanın babası Aristofanes ikisi de açıkça yönsemli şairlerdi, tıpkı Cervantes ve Dante gibi; Schiller'in *Craft and Loves*'ının başlıca erdemi de Alman politik propaganda tiyatrosunun ilk örneği olmasaydı. Nefis romanlar yazan modern Ruslar ve Norveçliler de hepsi yönsemli.

Ama bence yönsem, özellikle belirtilmeksizin, konumdan ve eylemden kendi kendine doğmalıdır, yazar da ortaya atılıp okura, gösterdiği toplumsal çatışmaların gelecekteki tarihî çözümlerini anlatmak zorunluğunu duymamalıdır. Hem özellikle bizim koşullarımızda roman çoğunlukla burjuva çevrelerinin okurlarına hitap eder, yani doğrudan doğruya bizleri hedef almaz; onun için sosyalist yönsemli bir romanın, gerçek karşılıklı ilişkileri inceden inceye anlatmakla, bunlar üzerine kurulu göreneksel yanılsamaları (illusion) kırmakla, burjuva dünyasının iyimserliğini parçalayacağına, varolan düzenin sonsuza dek süreceği konusunda okuyanda şüpheler uyandıracağına inanıyorum — yazar belirli bir çözüm yolu sunmasa ve hattâ açıktan açığa taraf tutmasa bile.

Gerek Avusturya köylüsü, gerekse Viyana «sosyetesi» üzerine eksiksiz bilginiz ve bunları resmetmekteki taptaze tekniğiniz burada bitmez tükenmez gereçler bulacaktır. Zaten *Stefan*'da kahramanlarınızı, yazarın yaratısı üzerindeki gücünü gösteren o ince ironiyle görebildiğinizi göstermiştiniz.

Friedrich Engels, Minna Kautsky'ye Mektup, 26 Kasım, 1885, Karl Marx and Friedrich Engels. **Briefe an A. Bebel, W. Leibknecht, K. Kautsky und Andere**, s. 413-16.

«Shakespeare'leştirme» mi, «Schiller'leştirme» mi?

Şimdi *Franz von Sickingen*'e geliyorum. İlkin sizi eserdeki eylem ve bileşimden dolayı kutlayayım ki bu herhangi bir modern Alman oyunu için söylenebilecek olandan çok fazla. İkincisi, oyuna eleştirel bir tutumla bakmaksızın, ilk okuyuşumda çok etkilendim; demek benden daha duygusal okurlar üzerine etkisi daha büyük olacak. Bu da ikinci, çok önemli yanı işin. Şimdi gelelim madalyonun öbür yanına: ilkin —sadece şekille ilgili bu— koşuk yazmaya karar verdiğinize göre, ölçülerinizi daha sanatsal şekilde kullanabilirdiniz. Gene de, genel olarak, bu dikkatsizlik *profesyonel şairlere* ne kadar ayıp görünürse görünsün, bence böylesi daha iyi, çünkü büyük şiir dehâlarımızdan bugün bize düzgün şekillerden başka bir şey kalmadı. İkincisi, seçtiğiniz çatışma yalnızca trajik değil 1848-49 devrimcilerini yıkan trajik çatışmanın ta kendisi. Dolayısıyla bunu modern bir tragedyanın merkezî tema'sı yapmanızı yürekten destekliyorum. Gelgelelim şunu soruyorum kendime: sizin seçtiğiniz konu bu çatışmayı vermeye yeterli mi? Başkaldırmasını şövalyece bir savaş maskesi altında gizlemeyip de imparatora ve düklere karşı savaş bayrağını açmakla Sickingen'in kazanabileceğine, Balthasar inanabilir. Ama biz bu inancı paylaşabilir miyiz? Sickingen (ve onunla birlikte Hutten, az çok) yaptığı kurnazlıktan ötürü yenilmedi. *Bir şövalye ve yenilen bir sınıfın temsilcisi* olarak kurulu düzene ya da daha doğrusu onun yeni şekline karşı çıktığı için yenildi. Sickingen'den doğrudan doğruya kişisel olan erdemlerini, özel eğitimini, doğal yetilerini, vb. alırsak, geriye ne kalır? Goetz von Berlichingen kalır. Bu acınası kişide imparator ve düklere karşı şövalyeliğin trajik karşıtlığı yeterli şekilde verilmiştir ve onu kahraman seçmekte Goethe haklıdır. Sickingen —bir dereceye kadar Hutten de, ama o da bütün sınıf ideologları gibi oldukça değişik şekilde değerlendirilmelidir— düklerle savaştığı sürece (imparatora karşı çıkışı, onun şövalyelerin imparatoru olmaktan düklerin imparatoru olmaya dönüşü olgusuyla açıklanabilir sadece), tarih onu haklı göstermiş olsa bile, bir Don Kişot'dur. Ayaklanmayı bir şövalyeler savaşı maskesiyle başlatması, yalnızca, buna bir şövalye olarak başladığı anlamına gelir. Başka türlü başlamak için, ilk anda ve doğrudan doğruya kentlere, köylülere çağrıda bulunması gerekirdi, oysa bu sınıfların gelişmesi şövalyeliğin olumsuzlanmasına eşittir.

Bu durumda çatışmayı Goetz von Berlichingen'deki duruma

indirgemek istemiyor idiyseniz —ki niyetiniz bu değildi— Sickingen ve Hutten yok olmalıydı, çünkü kendi imgelemelerinde devrimciydiler (Goetz için bu söylenemez) ve 1830'lardaki *eğitim görmüş* Polonyalı soylular gibi, bir yandan modern fikirlerin aracı oldular, öbür yandan da gerici sınıf çıkarlarını temsil ettiler. Ama bu durumda devrimi temsil eden *soylular* —birlik ve özgürlük sloganlarının ardından eski zorba güçlerinin ve yumruk haklarının özlemi seziliyor— sizin oyunda olduğu gibi bütün ilgiyi kendi üzerlerine çekmemeliydiler: köylülerin (özellikle onların) ve kentteki devrimci ögelerin temsilcileri hatırı sayılır, etkin bir temel yaratmalıydılar. O zaman, hem de çok daha büyük ölçüde, en modern fikirleri en katıksız şekilleriyle dile getirebilirdiniz; oysa oyunun şimdiki şeklinde ana fikriniz, dinî özgürlük dışında, mülkî *birlik*. Daha fazla Shakespeare'leştirmeniz gerekirdi, oysa şimdiki durumda, Schiller'cilik, yani bireyleri çağlarının basit birer sözcüsü yapmak, bence sizin başlıca kusurunuz. Kendiniz de, Franz von Sickingen'iniz gibi, Luther'ci-şövalye karşı çıkışını, pleb Münzer'inkinden üstün bulmak gibi diplomatik bir yanılgıya düşmüyor musunuz?

Ayrıca, kişilerinizde hiçbir karakteristik özellik bulamadım. V. Charles'ı, Balthasar'ı, Richard de Trier'i bir yana bırakıyorum. Ama onaltıncı yüzyıl gibi keskin kişilerle dolu başka bir dönem var mı? Bence Hutten gereğinden fazla «esinlenme» temsilcisi. Sıkıcı böylesi. Aynı zamanda zekî, şeytanca nüktedan değil miydi Hutten, böyle yapmakla ona haksızlık etmiş olmuyor musunuz? Gene fazla soyut şekilde çizilmiş olan Sickingen'inizin de ne dereceye kadar, bütün hesaplarının dışında, bir çatışmanın kurbanı olduğu, şövalyelerine kentle, vb. dostluk kurmalarını öğütlemesinden, bir yandan da yumruk hakkına dayanarak kentlerden öfkesini almasından anlaşılabilir.

Karl Marx, Ferdinand Lassalle'e Mektup, 19 Nisan, 1859, **Ferdinand Lassalle, Nachgelassene Briefe und Schriften,** (ed.) Gustav Mayer, Cilt 3, s. 172-75.

Şu Roderick Benedix denen rezil, ardında «Shakespeare-mania»ya karşı kalın bir kitap biçiminde pis bir koku bıraktı; bu kitapta Shakespeare'in bizim büyük şairlerimizle, hattâ modern şairlerimizle karşılaştırılamayacağını ince ayrıntılarla ispatlıyor.

Shakespeare'i kaidesinden söküp alacağız, R. Renedix'in sişman poposu oraya yerleşsin diye. Ama *Merry Wives'ın* (Windsor'un Şen Kadınları) ilk perdesinde, Alman edebiyatının bütününde olduğundan daha fazla hayat ve gerçeklik var; ve köpeği Crab'le bir tek Launce, Alman komedyalarının topuna değer. Öte yandan, Benedix denen bu sakar öküz, boşuna olduğu kadar ciddî kanıtlamalar sıralıyor, Shakespeare'in oyunların sonunu kısa kesmesinin kötülüğü üzerine; oysa Shakespeare sıkıcı şeyleri böylece kısaltıyor ve gerçek hayatta kaçınılmaz bir şey bu. *Hebeat sibi.* (Bildiği gibi yapsın)

Friedrich Engels, Karl Marx'a Mektup, 10 Aralık, 1873, MEGA, Bölüm III, Cilt 4, s. 413.

Büyük Tarihî Olayların Gerçekçi Şekilde Gösterilmesi

Bu kadar uzun zamandır size yazmamış olmamı herhalde tuhaf karşıladınız, özellikle *Sickingen*'iniz konusundaki düşüncelerimi yazmam gerektiği için. Ama beni bu kadar zamandır yazmaktan alıkoyan da bu. Günümüzün iyi edebiyat kıtlığında böyle eserleri okuma fırsatını pek ender bulabiliyorum ve zihnimde ayrıntılı bir yargı, belirli bir kanı bırakan bir eser okuyalı çok oluyor. Alıştığımız saçmalar böyle bir izlenime değmiyor. Arada sırada okuduğum oldukça iyi birkaç İngiliz romanı, sözgelişi Thackeray' inkiler bile, hiç şüphesiz edebî ve kültürel bakımdan tarihî bir öneme (significance) sahip oldukları halde, bir kere olsun bu derece ilgimi çekemediler. Ama çoktandır talimsiz kalmak eleştirel yetilerimi köreltmiş, kesin kanımı söyleyebilmem için uzun zaman gerekti. Gelgelelim, sizin *Sickingen* öbür edebî ürünlerden daha başka bir tutumu hakediyor, onun için kıydım bu zamana. Ulusal Alman oyununuzun birinci ve ikinci okunuşu, her bakımdan, gerek tema'sı, gerek ele alınışıyla beni o kadar duygulandırdı ki bir süre kitabı bir yana bırakmak zorunluğunu duydum; bu edebî yokulluk döneminin kabalaştırdığı beğenim (utanarak itiraf ediyorum) pek fazla değeri olmayan şeylerin bile *ilk* okuyuşta beni etkilemesine fırsat verir oldu. Dolayısıyla, bütünüyle önyargısız, bütünüyle «eleştirel» bir tutum takınabilmek için *Sickingen*'i bir kenara koydum, yani bazı tanıdıklarıma ödünç verdim (burada hâlâ birkaç tane edebiyat sever Alman var). *Habent sua fata li-*

belli (kitapların alınyazıları vardır) — kitabı ödünç verdiniz mi, geri gelmez pek, onun için *Sickingen*'i zor kullanarak geri aldım. Üçüncü ve dördüncü okuyuştan sonra izlenimimin aynı olduğunu, ve *Sickingen*'inizin eleştiriyi kaldırabileceğine karar verdiğimi söyleyebilirim, şimdi size eleştirel kanımı açıklıyorum.

Almanya'nın bugünkü resmî şairlerinden bir tekinin bu oyuna hattâ uzaktan benzeyen herhangi bir eser yazamayacağını söylemek, biliyorum, çok büyük bir övgü sayılamaz. Ama bu da bir olgu, hem de söylenmeden geçilemeyecek bir karakteristiği edebiyatımızın. İlkin şekil özellikleri üzerinde duracak olursak, ustalıklı olay örgüsünün ve oyundaki baştan sona dramatik özelliğin beni mutlu bir şaşkınlığa uğrattığını söylemeliyim. Koşukta, insanı okurken, sahnede olacağından fazla sendeleten birtakım serbestliklere kaçmışsınız. Sahne için hazırlanmış şeklini okumak isterdim; şimdiki şekliyle herhalde sahneye konamaz. Genç bir Alman şair gelmişti ziyaretime (Karl Siebel). tiyatroyla da epey ilgilenmiş bir yurttaşım ve uzaktan akrabam; Prusya hassasında yedek olarak belki yakında Berlin'e gelecektir, yani onunla size bir not gönderebilirim, demek istiyorum. Oyununuzu çok beğendi ama sahnede oynanamayacağını söylüyor, çünkü monologlar öylesine uzun ki söylenirken öbür oyuncuların fazlalık gibi kalmamak için mimiklerini birkaç kere tekrarlamaları gerekiyor. Son iki perde diyalogu güçlük çekmeksizin canlandırıp hızlandırabileceğinizi gösteriyor ve bu, bir iki sahne dışında (her oyunda bu kadar olur), ilk üç perdede de yapılabileceğine göre, oyununuzu sahne için hazırlarken bunu göz önünde bulunduracağınızdan şüphem yok. Eserin *fikir içeriği* bundan elbette ki zarar görecek; ama sizin haklı olarak Alman tiyatrosunda bulunduğuna inandığınız büyük düşünce derinliği ve bilinçli tarihî içerikle, Shakespeare'in canlılığının, olay zenginliğinin birleşmesi herhalde ancak gelecekte gerçekleşecek ve bu başarıyı kazanan da herhalde bir Alman olmayacak. Tiyatronun geleceğini gerçekten bu birleşmede görüyorum. Sizin *Sickingen*'iniz bütünüyle doğru yolda, baş kişiler belirli sınıf ve yönsemlerin, dolayısıyla çağlarının belirli fikirlerinin temsilcileri; ayrıca, davranışlarının gerekçesi önemsiz bireysel isteklerinde değil, kendilerini taşıyan tarihî akışta bulunuyor. Gelgelelim, kişilerin amaçlarını daha canlı, daha etkin kılmak, daha çok olaylar yoluyla ön plana çıkarmak gerekiyor, öte yandan kişiler arasındaki tartışmalar da (burada sizin hitabet yeteneğinizi hatırlıyorum, mahkemede ve halk toplulukları önünde ne kadar iyi konuştuğunuzu) gittikçe daha fazla gereksizleşiyor. Siz de

bunu sahne oyunuyla edebî oyun arasındaki ayrımı yapmakta ülküsel amaç olarak görür gibisiniz; bence *Sickingen*, biraz güçlükle de olsa (çünkü kusursuzluğa erişmek güçtür), böylece bir sahne oyununa çevrilebilir. Kişilerin kişiliklerinin belirtilmesi bununla ilgilidir. Şimdilerde çok görülen, basit bir zekâya indirgenmiş olan ve ikinci kuşak edebiyatının çürüyüşünün özsel bir belirtisi olan *zayıf* tiyatro kişilerine karşı çıkmakta haklısınız. Ama bana kalırsa kişinin kişiliğini yalnız *ne* yaptığı değil, *nasıl* yaptığı da gösterir ve bu açıdan bakınca, sanırım kişileriniz birbirinden daha kesinlikle ayrılmış, birbirlerine karşıt olarak işlenmiş olsaydılar oyununuzun fikir içeriğine bir zarar gelmezdi. Eskilerin karakteristikleri çağımızda yetersiz kalıyor, onun için bence Shakespeare'in tiyatro gelişimi tarihindeki önemine daha çok dikkat etmek sizin için yararlı olurdu. Ama bunlar ikinci dereceden sorunlar, oyununuzun biçim özelliklerine de dikkat ettiğimi göstermek için bunların sözünü ediyorum.

Tarihî içeriğe gelince —o hareketin bizim için çok önemli olan iki yanını canlı bir şekilde ve sonraki gelişmeleri olabildiğince göstererek sunmuşsunuz: Sckingen'in temsil ettiği, soyluların ulusal hareketi ve sonradan dinbilimde, kilise alanında gelişme gösteren hümanist-teorik hareket— Reform. Burada en çok Sickingen'le imparator, papanın elçisiyle Trier Başpiskoposu arasındaki sahneler hoşuma gitti (klasiklerle, estetikle eğitilmiş, politik, teorik bakımdan uzakgörüşlü dünyevî elçi ve zihni sınırlı papaz-dük arasındaki antitezi, ikisinin *temsilci* özelliğine de çok iyi uyan güzel bir bireyleştirme yoluyla vermeyi başarmışsınız); Sickingen'le Karl'ın kişilikleri de, aralarında geçen sahnede, çok iyi belirtilmiş. *İçeriğini* haklı olarak çok önemli saydığınız, Hutten'in otobiyografisini oyuna alırken, tehlikeli bir yol seçmişsiniz. Beşinci perdede, Balthasar'ın efendisi Franz'a izlemesi gereken *gerçekten devrimci* politikayı anlattığı diyalog da çok önemli. Bundan sonra asıl trajik an geliyor; işte bu öneminden dolayı, çok fırsat veren üçüncü perdede hazırlayıcı işaretler daha kesin olmalıydı bence. Ama gene ikinci derecede sorunlara daldım.

O çağda şehirlerle prenslerin konumu da çeşitli yerlerde açıkça gösterilmiş ve böylelikle hareketin bütün *resmî* diyebileceğimiz öğelerinin dökümü yapılmış Ama bana öyle geliyor ki resmî olmayan pleb ve köylü öğelerini ve onların teorik dışavurumunu yeterince vurgulamıyorsunuz. Köylü hareketi de en az soyluların hareketi kadar ulusaldı, prenslere eşit derecede karşıydı; soyluların ne kadar kolaylıkla Sickingen'i kaderine bırakıp tarihî rolleri olan

saray uşaklığına döndüklerini görmek, köylü hareketinin çökünceye kadar ne yüce boyutlara eriştiğini daha keskin çizgilerle görmemize yardımcı olur. Onun için, benim anlayışıma göre fazla soyut olan ve yeterince gerçekçi olmayan sizin tiyatro anlayışınıza göre bile, köylü hareketi daha çok ilgiyi hakederdi. Gerçi Jos Fritz'in bulunduğu köylü sahnesi karakteristik; bu «isyancı»nın bireyselliği iyi verilmiş, ama soylular hareketinin karşısında, o zamana kadar bir hayli yükselmiş olan karışıklık dalgasının doruğunu yeterince temsil etmiyor.

Oyun konusundaki görüşüme göre, idealist öğeler yüzünden gerçekçilik unutulmamalı, Schiller uğruna Shakespeare unutulmamalı; zamanın şaşılacak derecede çok-yanlı pleb toplumunun gösterilmesi oyunu canlandıracak yepyeni gereçler sağlardı, sahnenin ön kısmında yer alan soyluların ulusal hareketine çok değerli bir zemin hazırlar, en başta, bu harekete gerekli ışığı verirdi. Feodalik ilişkilerinin bu çözülme çağında ne kadar çeşitli karakteristik kişilikler bulunurdu, beş parası kalmamış krallar, yoksul sanatçılar, her cinsten serüvenciler gibi — Falstaff'ımsı bir zemin sağlardı bu ve *böyle bir* tarihî oyunda Shakespeare'dekinden bile çok daha etkili olurdu.

Ayrıca, bana öyle geliyor ki, köylü hareketini böyle ihmal etmeniz, soyluların ulusal hareketini bir bakımdan yanlış çizmenizin ve böylelikle Sickingen'in alınyazısındaki *gerçekten* trajik öğeyi gözden kaçırmanızın da nedeni Bence o sıraların imparatora bağlı soylularının büyük çoğunluğu köylülerle anlaşmayı düşünmüyordu; ezilen köyüllerden sağladıkları gelire dayanmaları bunu önlüyordu. Kentlerle anlaşmak daha akla yakındı; ama bu da gerçekleştirilemedi ya da ancak kısmen gerçekleşti. Ama soyluların ulusal başkaldırması ancak kentler ve köylülerle, özellikle köylülerle birleşilirse başarılabilirdi. Trajik durum da buydu bence, yani bu temel koşulun, köylülerle birleşmenin imkânsızlığı; soyluların politikasının, bundan ötürü, zorunlukla hafif kalacağı, ulusal hareketin önderliğini ele geçirdiği anda, ulusun büyük kısmının, köylülerin, bu önderliği protesto edeceği, onun için zorunlukla başarısız kalacağı.

Sickingen'in bir yoldan köylülerle bağıntısı olduğunu kabul etmekte tarihî bakımdan ne kadar haklı olduğunuzu yargılayacak durumda değilim, gerçekten de önemli değil bu. Sırası gelmisken söyleyeyim, hatırladığım kadarıyla, Hutten yazılarında, köylüleri çağırırken, bu netameli soylular sorunundan ustalıkla kaçınır ve köylülerin bütün öfkesini özellikle papazlara yöneltmeye çalışır.

Her neyse, Sickingen'le Hutten'in köylünün kurtuluşunu düşünen devlet adamları sayma hakkınızı tartışacak değilim. Ama bu durumda, bu ikisinin, bir yandan böyle bir şeye kesinlikle *karşı* olan soylular, öbür yandan da köylüler arasında kalacağını ve trajik bir çelişki içinde olacağını kabul etmeliyiz. Bence bu tarihî bakımdan zorunlu postüla ile gerçekleştirilmesinin pratik imkânsızlığıdır trajik çatışmayı doğuran. Bu noktaya önem vermeyince trajik çatışmayı daha ufak boyutlara indirgiyorsunuz, Sickingen imparator ve imparatorluğa karşı açık savaşa gireceği yerde, yalnız bir tek düke savaş açıyor (burada yerinde bir sezgiyle köylüleri işe karıştırdığınız halde), ve size göre yalnız soyluların kayıtsızlığı, korkaklığı yüzünden yok oluyor. Ama daha önceden köylülerin artan öfkesini ve köylülerin önceki «Bundschuh» ve «yoksul Conrad» ayaklanmaları üzerine soyluların daha tutucu bir zihniyeti benimsemelerini vurgulasaydınız, nedenler bambaşka olacaktı. Köylü ve pleb hareketlerinin oyuna sokulabileceği yollardan yalnız bir tanesidir bu, bunun kadar, belki daha bile uygun en az on tane yolu daha var.

Gördüğünüz gibi, eserinize en yüksek ölçütlerle yaklaşıyorum — gerçekten, gerek estetik, gerekse tarihî *en yüksek* ölçütlerle; ve ancak böyle yapmakla herhangi bir itiraz konusu bulabilmem, eserinize hayranlığımı kanıtlar. *Karşılıklı* eleştirilerimiz, parti uğruna, çoktan beridir elden geldiğince içten oldu; partinin girdiği her alanda üstünlüğü gösteren yeni ispatları hepimiz sevinçle karşılamaktayız. Şimdi de sizin oyununuz bunun böyle olduğunu gösterdi.

Friedrich Engels, Ferdinand Lassalle'a Mektup, 18 Mayıs, 1859, **Ferdinand Lassalle, Nachgelassene Briefe und Schriften,** editörü Gustav Mayer, Cilt 3, s. 179-84.

Edebî Bir Dalganın Toplumsal Ve Tarihî Kökleri

Mr Barr'a karşı kullanabileceğiniz bir mektup yazmam isteğinizi yerine getiremeyeceğime üzgünüm. Bunu yazmak onunla açık bir polemiğe girmemi gerektirir ki böyle bir işe ayıracak zamanım gerçekten yok. Onun için burada yazdıklarım yalnız sizin özel bilginizedir.

Üstelik, İskandinavya'daki kadın hareketi dediğiniz şey üzeri-

ne de hiç bilgim yok. İbsen'in oyunlarından yalnız birkaçını biliyorum ve İbsen'in burjuva ve küçük burjuva Kariyerist Kadınların az çok isterik taşkınlıklarından ne dereceye kadar sorumlu olduğuna karar veremem.

Ayrıca, genellikle kadın sorunu denen bu karmaşa o kadar engin bir alan ki, bir mektubun sınırları içinde sorunu bütünüyle ele almak, hattâ az çok doyurucu bir şeyler söylemek imkânı bulunamaz. Ama kesin olan bir şey var — Marx, Mr Barr'ın ona yamadığı «görüş açısı»na sahip olamazdı. Deli olması gerekirdi bunu yapmak için.

Sorunu maddeci açıdan ele alma çabanıza gelince, ilkin maddeci yöntemin kullanıldığında tam tersine çevrildiğini söylemeliyim: tarihî araştırmada bir kılavuz olarak değil, üzerine tarihî olguların dikildiği hazır bir kalıp gibi kullanılıyor. Mr Barr sizi bu yoldan tuzağa düşüreceğini umuyorsa, böyle düşünmekte biraz haklı gibi geliyor bana.

Bütün Norveç'i ve orada olan her şeyi filistenlik dediğiniz tek bir kategoride topluyorsunuz, sonra bilincinde olmadan bu Norveçli filistenizmine Alman filistenizmi hakkındaki kendi fikrinizi yüklüyorsunuz. Ama iki olgu bunu engeller:

İlkin, Napoleon'un zaferi bütün Avrupa'da Devrim'e karşı gericiliğin zaferi gibi gözükürken ve Devrim yalnızca anayurdu Fransa'da geri getirilen kralı burjuva-liberal bir anayasa bağışlayacak kadar tasalandırırken, Norveç, Avrupa'daki bütün çağdaş anayasalardan daha demokratik bir anayasa yapma fırsatını buldu.

İkincisi, son yirmi yıl içinde Norveç, Rusya'dan başka hiçbir ülkenin bu dönemde gösteremediği bir edebî dalga yarattı. Filisten olsunlar ya da olmasınlar, bu insanlar başkalarından çok daha fazla şey yapıyor ve öteki edebiyatlarda izlerini de bırakıyorlar — Alman edebiyatı da bunun dışında değil.

Bana kalırsa olgular, Norveç filistenizminin belirli özelliklerini bir dereceye kadar incelemeyi gerekli kılmaktadır.

Bu incelemeyi yaptığınız zaman, büyük bir ihtimalle, arada özsel (essential) bir ayrım bulacaksınız. Almanya'da filistenizm başarısız bir devrimin, yarıda kalmış ve geciktirilmiş bir gelişmenin ürünüdür. Korkaklık, dar görüşlülük, iktidarsızlık, herhangi bir işe başlama yetersizliği gibi garip ve anormal şekilde gelişmiş özelliklerini. Otuz Yıl Savaşı'nın ve bundan sonraki, neredeyse bütün büyük ulusların fırtınalı gelişmeler gösterdiği yılların so-

nucu olarak edinmiştir. Almanya yeniden tarihî gelişme akıntısına sürüklendiğinde de Alman filistenizmi devam etti. Alman toplumundaki bütün sınıflarda az çok tipik Alman izi bırakacak kalar belirgindi; öyle ki şimdi işçilerimiz Alman filistenlerinin dar kafalılığını bütünüyle fırlatıp attıkları için kesinlikle «vatansız» olmuşlardır.

Onun için Alman filistenizmi normal bir tarihî aşama olarak değil, yozlaşmanın alabildiğine abartılmış bir karikatürü ve örneği olarak görülmelidir. Yalnızca fazlasıyla sınırlı ve abartılmış bir küçük burjuvazi için bu özelliğin klasik olduğu söylenebilir. İngiliz, Fransız, vb. küçük burjuvazileri Alman küçük burjuvazisiyle hiç de aynı düzeyde değildirler.

Norveç'de ise, tersine, küçük köylüler ve küçük burjuvazi, orta burjuvazinin de ufak bir karışımıyla —sözgelişi, on yedinci yüzyılda, İngiltere ve Fransa'da olduğu gibi— toplumun birkaç yüzyıl boyunca normal koşullarını temsil eder. Burada, başarısız bir büyük hareket ve bir Otuz Yıl Savaşı'ndan ötürü zamanı geçmiş koşullara zorla geri dönme durumu söz konusu değildir. Yalnızlığından ve doğal koşullarından bu ülke geri kalmıştı, ama konumu her zaman üretim koşullarına uygun oldu ve bundan dolayı da normaldi. Büyük çapta endüstrinin dağınık başlangıçları daha yeni yeni görünüyor, ama burada sermaye birikiminin o en güçlü kaldıracına hiç yer yok —yani Borsa'ya; üstelik denizaşırı ticaret de tutucu bir etki yapıyor. Bütün ülkelerde buharlı gemi yelkenli geminin yerini alırken Norveç yelkenli filosunu dehşetli büyütüyor; 1720'lerde İngiltere'de kullanılan bu çeşitten, genellikle küçük ya da orta boylu yelkenlilerin, dünyada en büyük değilse bile, ikinci en büyük filosunu kuruyor. Bu durum şu veya bu şekilde eski durgunluk yerine canlılık getiriyor, belli ki bu canlılık da edebiyatın canlanmasında yansıyor.

Norveç köylüsü *hiçbir zaman serf olmadı*, ve bu olgu —Kastilya'daki gibi— ülkenin bütün gelişmesine bambaşka bir arkaplan veriyor. Norveçli küçük burjuva, özgür bir köylünün oğludur; bunun sonucu olarak da, sefil Alman filisteni karşısında, *gerçek bir insandır*. Aynı şekilde, küçük burjuva çevrelerinden bir Norveçli kadın, Alman filistenin karısından çok daha yüksek bir yerdedir. İbsen'in oyunlarının kusurları ne olursa olsun, küçük ve orta burjuvaziye ait de olsa, kendi karşılığı olan, Alman dünyasından son derece değişik bir dünyayı yansıtmaktadır bu oyunlar; insanların hâlâ kişilik sahibi olabildiği, davranışları yabancı seyircilere sık sık tuhaf görünse bile, kendi başlarına bir işe gi-

rişip bağımsız olarak hareket edebildiği bir dünyayı yansıtmaktadırlar. Onun için bir düşünce öne sürmeden önce bütün bunları enine boyuna incelemeyi tercih ederim.

Friedrich Engels, Paul Ernst'e Mektup, 5 Haziran, 1890. Aslı Marx - Engels - Lenin Kurumu, Moskova'da.

Üslûp Üzerine

Benim özelliğim *biçimdir*, mânevî bireyselliğimdir bu benim. *Üslûp insanın kendisidir*. Hem de nasıl! Yasalar yazmama izin veriyor, ama kendiminkinden başka bir üslûpla yazmam koşuluyla; ruhumun yüzünü gösterme hakkına sahibim, ama onu ilkin *önceden belirlenmiş deyime yerleştirmeliyim!* Hangi şerefli insanın yüzü kızarmaz böyle bir cüret karşısında ve kim tercih etmez yüzünü togasının altında gizlemeyi? Hiç değilse toga Jupiter'in başını hatırlatıyor. Önceden belirlenmiş deyim kötü bir durumun üstüne gülen bir surat koymak anlamına gelir ancak.

Doğanın tatlı çeşitliliğine, tükenmez zenginliğine hayransınız. Gülün de menekşe gibi kokmasını istemiyorsunuz, ama dünyanın en zengin şeyinin, ruhun, *yalnız bir tek* şekilde varolmasını istemek olur mu? Mizahçıyım ben, ama yasa ille de ciddî şeyler yazmamı istiyor. Ben cesurum, ama yasa yumuşak başlı olmamı emrediyor. Boz, daha boz, özgürlüğün onaylanan tek rengi bu. Güneşi yansıtan her çiy tanesi sayısız renklerle ışıldar, ruhun güneşi ise sayılamayacak kadar çok bireylere ve nesnelere vurabilir, ama yalnız bir tek renk yaratmasına izin var: *resmî renk*. Ruhun asıl biçimi *neşedir, ışıktır*, ama ortaya çıkışının tek uygun yolu, *gölgeler;* siyahlar giydireceksiniz ona ille de, oysa siyah çiçek hiç yoktur. Ruhun aslı her zaman *doğrunun kendisidir;* ya biz ne yapıyoruz onun aslını? *Alçakgönüllülük*. Yalnız uşaklar alçakgönüllü olur, diyor Goethe: ruhu uşaklaştırmak istiyorsunuz demek? Yoksa bu alçakgönüllülük, Schiller'in sözünü ettiği dehânın alçakgönüllüğü mü, o zaman ilkin bütün yurttaşlarınızı ve hepsinden çok da sansürcülerinizi dâhi yapın.

Karl Marx, «Ueber die neueste Preussiche Zensurinstruktion,» **MEGA**, Bölüm I, Cilt 1, s. 154.

Küçük Burjuva Yazarlar

Gelgelelim küçük burjuvazinin bencil bir sınıf çıkarını öne sürmeyi ilke edindiğini sanmak, darkafalılık olur. Daha doğrusu, kendi kurtuluşunun koşullarının, modern toplumu kurtarabilecek ve sınıf çatışmasını önleyebilecek *genel* koşullar olduğuna inanır. Bütün demokrasi temsilcilerinin dükkâncı ya da dükkâncıların savunucusu olduğunu sanmak da çok yanlış olur. Bu zümreler, eğitimleri ve bireysel durumları bakımından, yeryüzüyle gökyüzü kadar birbirinden ayrı olabilirler. Onları küçük burjuvaların temsilcisi yapan şey, küçük burjuvaların yaşayışlarında aşamadıkları sınırları onların da düşünüşlerinde aşamamalarıdır; maddî çıkarların, toplumsal durumlarının küçük burjuvaları pratikte ittiği işlere ve çözümlere onlar da teoride itilirler böylece. Bir sınıfın *politik ve edebî temsilcilerinin,* temsil ettikleri sınıfla ilişkileri genel olarak böyledir.

Karl Marx, **Louis Bonaparte'ın Onsekizinci Brumaire'i** s. 43.

Yazarın Mesleği

Yazar, doğal olarak, yaşamak ve yazmak için kendine bir geçim sağlamalıdır, ama bir geçim sağlamak için yaşayıp yazmamalıdır...

Yazar işini hiçbir zaman bir *araç* olarak görmez. Eserleri, *kendi içlerinde amaçtırlar;* yazar için ve başkaları için eserler araç olmaktan o derece uzaktırlar ki, yazar *onların* varoluşu uğruna *kendi* varoluşunu feda edebilir, ve bir din vaizi gibi, şu ilkeyi kabul eder: «İnsanlardan çok Tanrı'ya boyun eğ!» Kendi insanî ihtiyaçları ve istekleriyle o da vardır oysa bu insanlar arasında. Öte yandan, Paris modası bir frak ısmarladığım terzimin bana, güzelliğin sonsuz yasasına daha iyi uyduğu gerekçesiyle, bir Roma togası getirdiğini görmek isterdim! *Basın özgürlüğünün ilk koşulu bir iş olmamasındadır.* Yazarlığını maddî bir araç olarak kullanan yazar, kendi iç köleliğinin cezası olarak, dış köleliği, yani sansürü de hak etmektedir; daha doğrusu sansürün varoluşu onun cezasıdır.

Karl Marx, «Debaten ueber Pressfreiheit», **MEGA**, Bölüm I, Cilt 1, s. 222-23.

IV.

EDEBİYAT TARİHİ

Kölelik ve Eski Çağ Kültürü

Tarımla endüstri arasında büyük çapta işbölümünü ve böylece eski dünyanın baharının, yani Helenizm'in doğmasını ilk olarak kölelik sağladı. Kölelik olmasaydı, Yunan devleti, Yunan sanatı, bilimi olamazdı; kölelik olmasaydı, Roma İmparatorluğu olamazdı. Ama temelde Helenizm ve Roma İmparatorluğu olmadıkça, modern Avrupa da olamazdı. Bütün iktisadî, politik ve entelektüel gelişmemizin önkoşulunda köleliğin hem evrensel olarak tanındığı, hem de gerekli sayıldığı bir durum bulunduğunu unutmamalıyız. Bu anlamda, şunu söyleyebiliriz: eski çağın köleliği olmasaydı, modern sosyalizm de olamazdı.

Köleliğe ve benzerlerine bazı genel sözlerle saldırmak, bu çeşit rezaletler karşısında ahlâkî öfkemizi ortaya dökmek kolaydır. Ne yazık ki bu davranış herkesin bildiği bir şeyi, yani, eski çağ kurumlarının artık bizim koşullarımıza, bu koşulların belirlediği duygularımıza uymadığını söylemekten başka bir işe yaramaz. Bu kurumların nasıl doğduğu, niçin varoldukları, tarihte ne rol oynadıkları konusunda tek kelime söylemez. Bu soruları incelediği-

miz zaman da, ne kadar çelişik ya da aykırı olursa olsun, o günkü koşullar altında köleliğin ortaya çıkışı ileriye atılmış büyük bir adımdır demek zorundayız. Çünkü insanın hayvandan geliştiği, barbarlıktan sıyrılmak için barbarca, neredeyse hayvanca araçlar kullandığı bir olgudur. İlkel toplumlar, Hindistan'dan Rusya'ya kadar, varoldukları her yerde, binlerce yıl boyunca en barbar devlet şeklinin, doğu despotluğunun temelini meydana getirmişlerdir. Ancak bu toplumların dağıldıkları yerlerde insanlar daha ileri gitmişler, ilk iktisadî ilerlemeleri de, köle emeği yoluyla üretimlerinin artması ve gelişmesi olmuştur. Açıkça görülüyor ki, insan emeğinin üretkenliği, gerekli geçim araçlarından yalnızca biraz daha fazlasını yaratabilecek kadar güçsüz olduğu sürece, üretici güçlerin artması, ticaretin yaygınlaşması, devletin ve hukukun gelişmesi, sanat ve bilimin başlaması, ancak daha geniş bir işbölümüyle gerçekleşebilmiştir. Böyle bir işbölümü için gerekli temel de, emekle emeği yöneten, ticareti ve kamu işlerini yöneten, daha sonraki bir aşamada da, sanat ve bilimle uğraşan mutlu azınlık arasındaki daha büyük işbölümüydü. Bu işbölümünün en basit ve en doğal şekli aslında kölelikti. Eski dünyanın, özellikle eski Yunan'ın tarihî koşullarında, sınıf çatışmalarına dayanan bir topluma doğru ilerleme, ancak kölelik şeklinde başarılabilmiştir. Bu, köleler için bile bir ilerlemeydi; kölelerin büyük çoğunluğunun aralarından seçildiği savaş tutsakları daha önce olduğu gibi öldürülmüyor, hattâ daha da önce olduğu gibi kızartılmaktan kurtuluyor, hayatta kalabiliyorlardı.

Sözün burasında, sömüren ve sömürülen, ezen ve ezilen sınıflar arasında bugüne kadarki bütün tarihî düşmanlıklar, insan emeğinin bu görece gelişmemiş üretkenliğiyle açıklanmalıdır. Gerçekten çalışan halk, toplumun gündelik işlerine —çalışmanın yönetilmesi, devlet işleri, hukukî sorunlar, sanat, bilim, vb.— bakmaya zaman ayıramayacak kadar, kendi gerekli çalışmalarına dalınca, bu işleri yönetmek için gerçek çalışmaya katılmayan özel bir sınıfın varlığı gerekli olagelmiştir; ve bu özel sınıf, kendi çıkarı için, çalışan yığınlara gittikçe büyüyen yükler yüklemekte hiç kusur etmemiştir. Ancak büyük çapta endüstri yoluyla üretim güçlerinde elde edilen artış, emeğin, ayrılık gözetmeksizin toplumun bütün üyelerine dağıtılması imkânını sağlamış ve herkesin çalışma süresini, toplumun genel işlerine —teoride ve pratikte— katılacak boş zamanı kalacak oranda sınırlamıştır. Dolayısıyla ancak şimdi yöneten ve sömüren sınıf gereksizleşmiş, hattâ toplumsal gelişmede bir ayakbağı olmuştur; gene ancak şimdi, ne kadar

«dolaysız zora» sahip olursa olsun, bir daha gelmemecesine yok olacaktır.

Onun için, kölelik üzerine kurulmuştu diye, Helenizm'e burun kıvırdığına göre, Bay Dühring'in, Yunanlılar'ı, buharlı makinaları ya da elektrikli telgrafları yoktu diye kınamaya da eşit derecede hakkı vardı.

Friedrich Engels, **Bay Duhring'in Bilimde Başarısı (Anti-Dühring)**, s. 200-201.

Eski Yunan Sanatında Toplumsal Sistemin Yansıması

Aile tarihinin yazılması 1861'de, Bachofen'in *Mutterrecht*'iyle[12] başladı. Bu eserde yazar şu önermeleri ileri sürüyor:

(1) Başlangıçta insanın cinsel hayatı karışık ve rasgeleydi; bu durumu anlatmak için Bachofen, yanlış bir terim, «cariyecilik»[13] kelimesini kullanır; (2) böyle bir kargaşalıkta babanın kim olduğu belli olamayacağı için soy anaya göre belirlenirdi ve bütün halkların eski çağlarında başlangıçtaki durum buydu; (3) kadınlar, anne olarak, genç kuşağın kesinlikle bilinen tek ebeveyni oldukları için, öylesine saygı görüyorlardı ki, bu, Bachofen'a göre, gerçek bir kadınlar yönetimi (gynaecocracy-kadınerki) durumuna geldi; (4) kadınların yalnızca bir erkeğe ait olduğu tek-eşitliğe geçiş, ilkel dinî yasaların çiğnenmesini gerektiriyordu (yani, başka erkeklerin bu kadın üzerinde geleneksel hakkının çiğnenmesini gerektiriyordu) ve bu yeni durumun kefaretini ödemek ya da bundan dolayı bağışlanabilmek için kadın sınırlı bir dönem için başkalarına teslim olmak zorundaydı.

Bachofen öne sürdüğü bu fikirlerin kanıtlarını, klasik edebiyatın, büyük bir çalışma sonucu derlediği, sayısız bölümlerinde buluyor. Ona göre, «cariyecilik»den tek-eşliliğe ve anaerkillikten ataerkilliğe gelişme, özellikle Yunanlılar arasında, eski dünya görüşünü temsil eden eski tanrılar hiyerarşisine, öncekileri gittik-

[12] Ana hakkı. — Çev.

[13] Kelime aslında evli erkeklerin evli olmayan kadınlarla cinsel ilişki kurması anlamına geldiği için, Engels terimi yerinde bulmuyor. — Çev.

çe daha gerilere iten, yeni dünya görüşünün temsilcisi, yeni tanrıların girmesiyle, dinî kavramlarda olan ilerlemenin sonucu olarak başarılmıştır. Böylece, Bachofen'a göre, iki cinsin toplumda birbirleriyle ilişkilerindeki tarihî değişiklikleri yaratan, insanların gerçek hayat koşullarının gelişmesi değil, bu koşulların zihinlerindeki dinî yansımalarıdır. Bu görüşe göre, Bachofen, Aeskhilus'un *Oresteia*'sını, çöken anaerkillikle, kahramanlık çağında doğup egemen olan ataerkillik arasındaki çatışmanın dramatik temsili olarak yorumlamaktadır. Sevgilisi Aegisthus uğruna, Klaitemnestra, kocası Agamemnon'u, Troya Savaşı'ndan dönüşünde öldürür; ama onun ve Agamemnon'un, oğlu Orestes, anasını öldürerek babasının öcünü alır. Bundan dolayı, ana hakkının diamonik koruyucuları olan ve ana katilliğini en bağışlanmaz suç sayan Erinniler onu kovalar. Ama, kâhininin sesi yoluyla Orestes'i bu işi yapmaya çağıran Apollo ile yargı vermesi gereken Athene —burada yeni ataerkil düzeni temsil eden iki tanrı— Orestes'i korurlar; Athene iki tarafı da dinler. Orestes'le Erinniler arasındaki tartışmada bütün kavganın özü kısaca anlatılır. Orestes, Klaitemnestra'nın ikili bir suç işlediğini ileri sürer; *kendi* kocasını öldürmüş, böylece *oğlunun* babasını da öldürmüştür. Klaitemnestra çok daha suçlu olduğu halde, Erinniler'in niçin onu kovalamadıklarını sorar Orestes. Cevap şaşırtıcıdır: «Öldürdüğü adamla *kan bağlılığı* yoktu.»

Kan bağlılığı bulunmayan bir adamın öldürülmesi, o adam öldüren kadının kocası bile olsa, Erinniler'i ilgilendirmiyor; onların görevi akrabalar arasındaki cinayetleri cezalandırmaktır sadece; bu çeşit cinayetlerin en kötüsü, en bağışlanmazı, ana hakkına göre, ana katilliğidir. Burada Apollo, Orestes'in savunmasını yapar: Athene, Aeropagit'lere —Atinalı yargıçlar— oylamaya geçmelerini söyler; Orestes'in beraati ve cezalandırılması için verilen oylar eşit sayıdadır; Athene, başkan olarak, oyunu Orestes için kullanıp onu beraat ettirir. Baba hakkı, ana hakkını yenmiş, Erinniler'in deyimiyle «yeni kuşaktan tanrılar», Erinniler'i yenilgiye uğratmıştır; bu durumda Erinniler yeni düzenin hizmetinde başka bir görev almaya kandırılırlar.

Oresteia'nın bu yeni ama şüphesiz çok doğru yorumu kitabın en iyi, en güzel bölümlerinden biridir, ama aynı zamanda Bachofen'in en az Aeskhilus kadar Erinniler'e, Apollo'ya, Athene'ye inandığını kanıtlamaktadır; çünkü, temelde, ataerkilliğin anaerkilliği yenişinin, Yunan kahramanlık çağında bu tanrıların başardığı bir mucize olduğuna inanıyor. Dini dünya tarihinin kaldıracı yapan

böyle bir anlayışın sonunda gizemciliğe (mistisizm) varacağından şüphe yoktur. Onun için Bachofen'ın kocaman kitabında yol almak güç bir iş ve her zaman için kazançlı değil. Ama bütün bunlar onun bir öncü olarak önemini azaltmıyor. Bilinmeyen bir ilkel cinsel kargaşalık durumu üzerine söylenen bulanık sözler yerine şu olguların kanıtlarını ilk getiren odur: eski klasik edebiyatta birçok iz göstermektedir ki, Yunanlılar ve Asyalılar arasında tek-eşlilikten önce gelen bir dönem vardı ve bu dönemde bir erkeğin birden fazla kadınla cinsel ilişkisi olmamıştı sadece, bir kadının birden fazla erkekle cinsel ilişkisi olmuştu ve bunlar ahlâka aykırı görülmemişti; bu gelenek, kadının tek-eşlilik hakkı için ödemek zorunda olduğu fiyat olan sınırlı teslimiyette izlerini bırakmıştı yok olmadan önce; dolayısıyla aile şeceresi başlangıçta dişiye göre, anadan anaya, belirleniyordu; tek-eşlilik döneminde uzun süre, tek-eşliliğin kesin ya da hiç değilse kabul edilmiş babalık ilkesine karşılık, şeceresinin dişiye göre belirlenmesi de hâlâ tanınıyordu; annelerin, çocukların biricik kesin ebeveyni olarak başlangıçtaki durumları, annelere, dolayısıyla da bütün kadınlara, bu cinsin o zamandan beri göregeldiği en yüksek toplumsal yeri sağlıyordu. Bachofen'ın önermeleri bu kadar açık seçik değildi, çünkü gizemciliği bunu önlüyordu. Ama kanıtlamıştı bunları; ve 1861'de, bu, gerçek bir devrimdi.

Friedrich Engels, **Ailenin Özel Mülkiyetin, Devletin Kökeni**, s. 8-10.

Ailenin Biçimleri ve Edebiyata Yansımaları

Ama tek-eşlilik bilinen bütün aile biçimleri arasında modern cinsel aşkın gelişebileceği biricik aile biçimiyse, bu, tek-eşlilikte modern cinsel aşkın yalnızca ya da hattâ genellikle karı kocanın birbirlerine karşı aşkı olarak geliştiği anlamına gelmez. Erkeğin yönetimi altındaki kesinlikle tek-eşli evliliğin yapısı bunu önlüyordu. Bütün tarihî bakımdan etkin (faal) sınıflar arasında —yani bütün yönetici sınıflar arasında— evlilik, iki kişinin evlenmesinden beri görülegelen evlilik olarak kaldı; anne-babanın elverişli olması amacıyla düzenledikleri bir şey. Tutku olarak cinsel aşkın ilk tarihî şekli, bütün insanlar (hiç değilse yönetici sınıftan insanlar) için doğal sayılan ve cinsel dürtülerin en üstün şekli olan —belirli özelliğini meydana getiren de budur— tutku, bi-

reysel cinsel aşkın bu ilk şekli, orta çağların şövalye aşkı, hiç de evlilikle ilgili değildi. Tam tersine, Provanslılar arasındaki klasik şekliyle bu aşk dosdoğru zinaya yönelir, aşk şairleri de zinanın övgüsünü yapardı. Provans aşk şiirlerinin en güzel örnekleri Alba'lardır (*aubade*, şafak türküsü). Pırıl pırıl renklerle anlatırlardı şövalyenin yatakta sevgilisinin yanında yatışını —başka birinin karısı— ve dışarda nöbetçi, görünmeden kaçabilsin diye, şafağın ilk alaca aydınlığı (alba) belirir belirmez seslenirdi ona; bundan sonra gelen ayrılma sahnesi şiirin doruğu olurdu. Kuzey Fransalılar ve aynı zamanda saygıdeğer Almanlar bu şiir türünü şövalye aşkı tarzıyla birlikte uyarlamışlardı; Eschenbach'lı Wolfram, bu ahlâka aykırı konuda yazılmış üç tane çok güzel şafak türküsü bırakmıştır; onun üç uzun kahramanlık şiirinden çok daha fazla severim bunları.

Şimdilerde burjuva evliliğini sonuçlandırmanın iki yolu var: Katolik ülkelerde anne-baba, eskiden olduğu gibi, genç burjuva oğullarına elverişli bir eş bulurlar; sonuç, elbette, tek-eşliliğin içinde yatan çelişkinin sonuna kadar gelişmesidir: koca metreslerine, kadın da zinaya sarılır. Katolik Kilisesi'nin boşanmayı yasaklamasının tek nedeni, herhalde, ölüm gibi zinaya da çare bulunamayacağına iyice inanmış olmasıdır. Öte yandan, Protestan ülkelerde, burjuva ailelerin erkek çocuklarının az çok özgür olarak, kendi sınıfından bir kadınla evlenmesine izin verilir; dolayısıyla evlilikte belli bir aşk öğesi de bulunabilir ve gerçekten, Protestan ikiyüzlülüğü, nezaket uğruna, bunun böyle olduğunu varsayar. Burada kocanın metres tutması daha gevşek bir iştir ve kadının zina yapmasına da daha az raslanır. Ama, her çeşit evlilikte, herkes önce neyse gene o olduğuna, ayrıca Protestan ülkelerin burjuvaları çoğunlukla filisten olduklarına göre, bu Protestan tek-eşliliğinin bütün başardığı, en iyi durumların ortalaması alınırsa, «ailevi mutluluk» diye anılan, son derece sıkıcı bir evlilik ortaklığıdır. Bu iki evlenme yönteminin en iyi aynası romandır —Fransız romanı Katolik tarzının, Alman romanı da Protestan tarzının. Her iki romanda da kahraman «alır»: Alman romanında delikanlı kızı alır; Fransız romanındaysa koca, boynuzları. Hangisinin daşız burjuvası Alman romanının sıkıcılığı, Alman filisteni de Fransha kötü durumda olduğu pek belli değildir. İşte bu yüzden Fransız romanının «ahlâksızlığı» karşısında dehşete düşer. Gelgelelim, şimdilerde «Berlin bir dünya başkenti» olduğuna göre, Alman romanı da alışılmış gereçlerinin bir parçası olarak bu şehirde çok

tan beri bilinen metres ve zina hayatını daha çok cesaretle kullanmaya başlıyor.

Ancak, her iki durumda da evlilik evlenenlerin sınıfsal durumlarına göre koşullanır ve bu bakımdan her zaman bir iş evliliği olur. Her iki durumda da bu iş evliliği çoğu zaman en aşağılık bir fahişeliğe dönüşür — kimi zaman iki tarafın birden; ama kadının fahişeliği çok daha yaygındır. Evlenen kadın bedenini sokak orospusu gibi, bir ücretli işçi olarak parça parça satmaz, bütünüyle ve bir kerede satarak köle olur.

Friedrich Engels, **Ailenin, Özel Mülkiyetin, Devletin Kökeni,** s. 62-63.

Rönesans Dönemi

Eski çağın parlak doğal-felsefî sezgileri ve Araplar'ın, çoğu zaman sonuç veremeden yok olan, son derece önemli ama dağınık bulguları karşısında, bütünüyle sistemli ve bilimsel bir gelişme gösteren tek bilim olan modern doğa bilimi, bütün yakın tarih gibi, biz Almanlar'ın o sırada başımıza gelen ulusal felâketten ötürü Reform dediğimiz, Fransızlar'ın Rönesans ve İtalyanlar'ın da Cinquecento diye andıkları, ama bütün bu kelimelerin yeteri kadar açıklayamadığı o kudretli dönemde başlar. Bu dönem on beşinci yüzyılın ikinci yarısında belirlenir. Şehirlerdeki burjuvaların yardımıyla krallar, feodal soyluların gücünü kırdılar ve özünde ulusallığa dayanan büyük krallıklar kurdular ve bu yeni düzenin içinde modern Avrupa uluslarıyla modern burjuva toplumu gelişti. Şehirlilerle soylular hâlâ birbirleriyle dövüşürken, Almanya'daki köylü savaşı da yalnız ayaklanan köylüleri değil —o zaman için yeni bir şey değildi bu artık— arkalarında modern proletaryanın başlangıçlarını da sahneye çıkararak, gelecekteki sınıf kavgalarını bir kâhin gibi işaret ediyor. Bizans düşerken kurtarılan elyazmaları, Roma yıkıntılarından kazılıp çıkarılan eski heykeller, şaşkın Batı'ya yeni bir dünyayı, eski Yunan dünyasını gösterdi; bu dünyanın pırıl pırıl şekilleri karşısında Orta Çağ'ın hortlakları kayboldu; İtalya, bir daha erişilemeyen, klasik eski çağın yansımasını andıran görülmedik bir sanat yaratısıyla dolup taştı. İtalya, Fransa ve Almanya'da yeni bir edebiyat, ilk modern edebiyat doğdu; az sonra İngiltere ve İspanya'nın edebi-

yatlarının klasik dönemi geldi. Eski dünyanın sınırları aşıldı. İlk olarak o zaman dünya gerçekten keşfedildi ve el zenaatlarından sonraki modern büyük çapta endüstrinin başlangıç noktası olan manifaktüre geçişin ve dünya ticaretinin temeli atıldı. Kilise'nin insanların zihinleri üzerindeki diktatoryası parçalandı; Protestanlık'ı kabul eden Alman çoğunluğu bunu doğrudan doğruya kırdı. Lâtinler arasında da, Araplar'dan alınan ve yeni keşfedilen Yunan felsefesiyle beslenen sevinçli bir özgür düşünce ruhu gitgide köklenerek on sekizinci yüzyılın maddeciliğine yol hazırladı.

İnsanlığın bugüne kadar gördüğü en büyük ilerici devrim buydu; devler gerektiren ve devler yaratan bir çağ — düşünce, tutku, kişilik gücünün, öğrenme evrenselliğinin devleri. Modern burjuva yönetimini kuran insanlarda burjuva sınırlılıkları hiç yoktu. Tersine, çağın serüvenci özelliği de az çok esinlendiriyordu onları. O zamanlar yaşayan önemli adamlar arasında çok yer gezmeyen, dört beş dil konuşmayan, birçok alanda başarı göstermeyen yoktu. Leonardo da Vinci yalnız büyük bir ressam değil, aynı zamanda büyük bir matematikçi, mekanikçi, mühendisti, fiziğin apayrı dallarında önemli bulguları vardı. Albrecht Duerer ressam, gravürcü, heykeltraş ve mimardı, ayrıca, çok sonraları Montalembert ve modern Alman istihkâm biliminin yeniden ele aldığı fikirleri içeren, bir istihkâm sistemi bulmuştu. Machiavelli devlet adamı, tarihçi, şair, aynı zamanda modern çağların kayda değer ilk askerlik bilimi yazarıydı. Luther yalnız Kilise'nin değil, Alman dilinin de pisliklerini temizlemişti; modern Alman düzyazısını yarattı ve on altıncı yüzyılın Marseillaise'i olan o zafer ilâhisinin sözleriyle musikisini yazdı. O çağın kahramanları henüz iş bölümünün boyunduruğu altına girmemişlerdi. Oysa onların varislerinde, işbölümünün tek-yanlılık yaratan çarpıcı etkilerini sık sık görüyoruz. Ama o zamanki insanların özellikle karakteristik olan bir yanları hemen hepsinin bütün hayatlarını ve etkinliklerini çağdaş akımların ortasında, pratik kavganın içinde sürdürmeleridir, biri konuşup yazarak, öbürü kılıcıyla, çoğu da her ikisiyle birden taraf tutuyor ve savaşa katılıyor. Onları bütün insan yapan dolgun ve güçlü kişilikleri de buradan geliyor. Çalışma odasına kapanıp kalanlar o çağda kuraldışıydı — ya ikinci, üçüncü dereceden insanlar ya da parmaklarının yanmasını istemeyen ihtiyatlı filistenler.

Friedrich Engels, **Doğanın Diyalektiği**, s. 1-3.

Rönesans Sanatının Toplumsal Özelliği

Her yerde olduğu gibi burada da Sanşo[14] doğru dürüst bir pratik örnek bulamamış. Dediği şu: «Kimse sizin yerinize, sizin musikinizi yazamaz, ya da resminizi sizin yerinize çizemez. Raphael'in eserlerini başka kimse yapamaz.» Ama Mozart'ın Requiem' inin çoğunu kendisinin değil, bir başkasının besteleyip bitirdiğini ve Raphael'in, freskolarından ancak küçük bir kısmını «tatbik ettiğini» Sanşo bilmeliydi.

Emek örgütleyicileri dediği kimselerin her insanın bütün etkinliğini örgütlemek istediklerini sanıyor, oysa örgütlenmesi gereken dolaysızca üretici emekle, dolaysızca üretici olmayan emek arasındaki ayrımı onlar yapıyorlar. İkinci çeşit emek sözkonusu olunca, Sanşo'nun sandığı gibi, herkesin Raphael olabileceğini düşünmüyor onlar, içinde Raphael olan herkesin engellerle karşılaşmadan özgürce gelişebilmesini istiyorlar. Sanşo, Raphael'in resimlerini o zamanlar Roma'da varolan işbölümünden bağımsız olarak yarattığını sanıyor. Raphael'i Leonardo da Vinci ve Titian' la karşılaştırsa, birincinin o zaman Floransa etkisinde olan Roma sanatı tarafından ne dereceye kadar koşullandırıldığını görecekti; Leonardo'nun eserlerini Venedik'deki bambaşka gelişmenin ne dereceye kadar koşullandırdığını anlayacaktı. Bütün sanatçılar gibi, Raphael de kendinden önce sanatın gösterdiği teknik ilerleme, bulunduğu yerdeki toplum örgütü ve işbölümü, son olarak da, kendi ülkesiyle ilişkileri olan bütün öbür ülkelerdeki işbölümü tarafından koşullandırılmıştır. Raphael gibi bir bireyin yeteneklerini geliştirmesi isteğe bağlıdır, bu da işbölümüne ve insanların bu işbölümünden doğan kültürel ilişkilerine bağlıdır...

Bilimsel ve sanatsal işin bireysel özelliğini belirteyim derken Stirner burjuvazinin bile çok aşağısına düşüyor. Bizim çağımızda bile bu «bireysel» etkinliği örgütlemek gerekli görülmüştür. Eserlerini, «yalnız bu bireyin başarabileceği» şeyler sansaydı Horace Vernet, resimlerinin onda birini yapacak zaman bulamazdı. Paris'deki büyük vodvil ve roman isteği, bu malların üretimi için emek örgütlenmesine yol açmıştır ve Paris'dekiler hâlâ Almanya' daki «bireysel» rakiplerinden daha iyisini yapmaktadırlar. Astronomide, Arago, Herschel, Enke, Bessel gibi kimseler ortaklaşa gözlem yapabilmek için örgütlenmeyi gerekli görmüşler ve ancak

[14] Marx ve Engels'in, **The Ego and His Own** yazarı Stirner'le alay etmek için kullandıkları çeşitli adlardan biri. — Çev.

bundan sonra değerli sonuçlar alabilmişlerdir. Tarih yazmakta «birey»in bir şeyler başarabilmesinin hiçbir olanağı yoktur ve Fransızlar bu konuda da bütün başka ulusları çok geride bırakmışlardır. Üstelik görülüyor ki modern işbölümüne dayanan bütün bu örgütlenmeler hâlâ çok sınırlı sonuçlar veriyor ve ancak daha önceki daracık bireyselleştirmeyle karşılaştırıldığında bir ilerleme gösteriyor.

Sanşo'nun emek örgütlemesini komünizmle karıştırdığı, hattâ bu örgütleme konusundaki şüphelerine «komünizm»in niçin cevap vermediğine şaştığı da özellikle belirtilmelidir. Aynı şekilde Gaskonyalı bir köylü çocuğu da Arago'nun kendisine yüce Tanrı'nın hangi yıldızda saray kurduğunu niçin söylediğine şaşar.

Sanatsal yeteneğin yalnız birkaç bireyde toplanması ve bunun sonucunda aynı yeteneğin halk yığınlarında baskı altında bulunması işbölümünün sonucudur. Belirli toplumsal koşullar altında herkes çok iyi ressam olabilse bile, bu herkesin aynı zamanda özgür bir ressam olmasını önlemez, öyle ki burada da, «insanî» emekle «bireysel» emek arasındaki ayrım iyice anlamsızlaşır. Sanatçının, işbölümünden ileri gelen yerel ve ulusal darlığa boyun eğmesi, bireyin yalnız belirli bir sanata boyun eğerek yalnız bir ressam, bir heykeltraş, vb. olması, sanatının adı bile meslekî gelişmesinin darlığını ve sanatçının işbölümüne bağımlılığını dile getiriyor — toplumun sosyalist örgütünde bütün bunlar ortadan kalkar. Toplumun sosyalist örgütünde ressam yoktur; başka işleri yanı sıra, resim de yapan insanlar vardır.

Karl Marx ve Friedrich Engels, **Alman İdeolojisi**, Bölüm II, **MEGA**, Bölüm I, Cilt 5, s. 372-73.

Provans Şiiri

Orta Çağ'da, Provans ülkesi olarak bilinen Güney Fransa, yalnızca «değerli bir evrim» geçirmekle kalmadı, Avrupa'nın evriminin öncülüğünü yaptı. Yeni kurulmuş uluslar içinde kültürlü bir dili olanların ilkiydi. Şiiri bütün Romans uluslarına, hattâ Almanlar'la İngilizler'e, rakipsiz bir örnek oldu. Feodal soylularının kültürel gelişmesinde, Kastilya'yla, Kuzey Fransa'yla ve Norman İngilteresiyle yarıştı; endüstri ve ticarette ise İtalyanlar'la atbaşı gidiyordu. «Ortaçağ hayatının bir evresini» «parlak bir ge-

lişme düzeyine» ulaştırmakla yetinmedi; en karanlık Ortaçağ dönemine eski Yunan kültürünün ışıltısından birazını getirmeyi de başardı.

Friedrich Engels, «The Polish Debate in France», MEGA, Bölüm I, Cilt 7, s. 332-33.

«Grobian» Edebiyatı

Reform'dan az önce ve Reform sırasında, çarpıcı bir adı olan bir edebiyat türü gelişti Almanlar arasında — «grobian» (hoyratlık) edebiyatı. Bugün, on altıncı yüzyıldakileri çok andıran bir büyük değişimler dönemine yaklaşıyoruz. Onun için «grobian» edebiyatının Almanlar arasında yeniden ortaya çıkmaya başlaması şaşırtıcı değil. Tarihî gelişmeye duyulan ilgi estetik tiksintiyi kolayca yener, çünkü bu çeşit bayağı edebiyat, on beşinci ve on altıncı yüzyıllarda olduğu gibi çok az kültürlü bir beğeniye bile hitap edebiliyor.

Bayat, övüngen, kabadayı, kendini beğenmiş, sinir bozacak kadar gösteriş düşkünü, bir karşı saldırıda isterik denecek kadar alıngan; enerjiyi boşa harcamanın korkunç bir örneğini vererek kılıcını sağa sola savurup hiçbir hedefe dokunamamak; durmamasıya ahlâk lakırdısı edip durmadan ahlâkı çiğnemek; acıklı ve bayağının saçma bir karışımı; gerçek doğruyu arayıp durmak, ama doğrunun yanından geçip gitmek; halk anlayışına karşı küçük burjuva yarı kültürünü ve bilime karşı sözde sağduyuyu küstahça ileri sürmek; durumundan oldukça memnun bir sığ görüşlülükle yakınıp durmak; filisten içeriğe pleb şekli vermek; sözde katkısızca fiziksel bir özellik kazandırmak için edebî dille boğuşmak; geri-plandaki yazarın fiziksel görünüşüne işaret etme isteğiyle yazarın başarılarından örnekler vermek, onun geniş omuzlarını göstermek ve kamu önünde kaslarını gerdirmek için uzanan parmaklar; sağlıklı kafanın sağlıklı bedende bulunacağının ilânı; on altıncı yüzyılın en ince kavgalarına ve fiziksel ateşine bilinçsizce bulaşmış olmak; bütün anlayışı çiğneyerek basit pratiğin övgüsünü yaparken, bağnazca sınırlanmış kavramlar arasında büyülenmişçesine donup kalmak; gericiliğe karşı bağırıp çağırırken ilerlemeye karşı tepki göstermek; düşmanlarını gülünçleştirmeyi beceremediği için onlara karşı her çeşit ses çıkararak gülünç şekil-

de saldırmak; aynı zamanda hem Süleyman, hem Marculf, hem Don Kişot, hem Sanşo Panza, hem kâhin, hem kenar mahalleli olmak; öfkenin kaba bir çeşidi; bir çeşit kaba öfke; bütün bunların üzerinde, atmosfer olarak kendinden memnun bir filistenin *saygıdeğer* vicdanı — on altıncı yüzyılın «grobian» edebiyatı buydu. Belleğimiz bizi yanıltmıyorsa, Alman halk mizahı, «Heinecke, güçlü şövalye» türküsüyle bu edebiyatın lirik anıtını dikmişti.

Karl Marx, «Moralizing Criticism and Critical Morality,» MEGA, Bölüm I, Cilt 6, s. 298-99.

Diderot Üzerine

Bugün bir raslantı sonucu evimizde *Le Neveu de Rameau*'dan[15] iki tane bulunduğunu gördüm, onun için birini sana gönderiyorum. Bu eşsiz başyapıt sana yeniden taze bir zevk verecektir. Bay Jules Janin'in, bu küçük ciltteki ekte bazı alıntılarını bulacağın açıklamaları, Hegel'inkilerden daha eğlenceli. Bu *cardinal de la mer* (deniz-kardinali) Diderot'nun *Rameau'sunda* bir ahlâk eksikliği duyarak, Rameau'nun bütün aykırılığının «doğuştan soylu» olmama öfkesinden ileri geldiğini görüyor ve böylece kitabı düzeltmeye çalışıyor.

Bu dönüm noktası üstüne yığdığı Kotzebuetarzı zırvalar Londra'da bir melodram olarak oynanmakta. Diderot'dan Jules Janin'e kadar herhalde fizyologların geriye doğru değişim dedikleri şey oldu. Devrimden *önceki ve Louis Philippe zamanındaki* Fransız aklı!

Karl Marx, Friedrich Engels'e Mektup, 15 Nisan 1869, **Selected Correspondance of Karl Marx and Friedrich Engels**'den, s. 259-61.

[15] **Le Neveu de Rameau (Rameau'nun Yeğeni)** Diderot'nun diyalog şeklinde bir taşlaması. — Çev.

Bu sıralarda, on sekizinci yüzyıl Fransız felsefesiyle birlikte ve bundan sonra, yeni Alman felsefesi doğmuş, Hegel'le doruğa varmıştı. En büyük erdemi, düşüncenin en yüksek şekli olarak diyalektiğin yeniden benimsenmesiydi. Eski Yunan filozoflarının hepsi doğuştan diyalektikçiydiler ve içlerinde en ansiklopedik akla sahip olan Aristoteles, diyalektik düşüncenin en özsel şekillerini daha o zamandan analiz etmişti. Öte yandan, yeni felsefe, diyalektiğin parlak savunucularına sahip olmakla birlikte (örneğin, Descartes ve Spinoza), özellikle İngiliz etkisi altında, metafizik denen düşünce tarzında gittikçe katılaşarak kalmış, on sekizinci yüzyılın Fransızlar'ı da, hiç değilse kendi özel felsefî eserlerinde, bütünüyle bu etkiye kapılmışlardı. Ama sınırlı anlamda felsefenin dışında Fransızlar gene de diyalektik başyapıtları yaratabildiler. Diderot'nun *Le Neveu de Rameau*'sunu ve Rousseau'nun *İnsanlar Arasında Eşitsizliğin Doğuşu ve Temelleri Üzerine Konuşma'sını* hatırlamak yeter.

Friedrich Engels, **Anti-Dühring**, s. 26.

Goethe Üzerine

Goethe, «Tanrı»yı ele almaktan hoşlanmıyordu; bu kelime onu tedirgin ediyordu. Yalnız insanları anlatırken rahat ediyordu ve Goethe'nin büyüklüğünü meydana getiren de onun insanlığıydı, sanatı böylece dinin zincirlerinden kurtarmasıydı. Bu bakımdan ne Eskiçağın büyük yazarları, hattâ ne de Shakespeare onunla yarışabilir.

... Gruen'in Goethe'si üzerine yazımı düzelteceğim, yarısına ya da dörtte üçüne indirip yayınımıza uygun bir biçime sokacağım — böyle yapmamı istiyorsan. Lütfen bu konuda bana hemen yaz Kitap fazlasıyla tipik: Gruen, Goethe'nin bütün *filisten duygularını, insanî* diye övüyor, Frankfurt'daki Goethe'yi ya da hükümet görevlisi Goethe'yi asıl Goethe diye tanıtıp adamın bütün büyüklüğünü, dehâsını görmezlikten geliyor, hattâ ayağının altında çiğniyor. Böylece bu kitap *insan eşittir Alman küçük burjuvası* ilkesinin en çarpıcı kanıtı oluyor. Buna yalnız değinmiş-

tim; ama gazetemize sığmadığına göre bunu geliştirebilir, yazının geri kalanını da biraz uzatabiliriz. Ne dersin?

Friedrich Engels, Karl Marx'a Mektup, 15 Ocak, 1847, MEGA, Bölüm IV, Cilt I, s. 65.

Şüphesiz burada Goethe'nin kendisinden ayrıntılı olarak söz edemeyiz. Yalnız bir noktaya dikkati çekmek istiyoruz. Goethe eserlerinde, çağının Alman toplumuyla ikili bir ilişki içindedir. Kimi zaman düşmandır bu topluma: genel olarak İtalya yolculuğunda ve *Iphigenia*'da olduğu gibi sıkıcılığından kaçmaya çalışır; Goetz, Prometheus, Faust gibi bu topluma başkaldırır; Mephistopheles'in ağzından acı bir şekilde küçümser onu. Kimi zaman da, tersine, sevgi gösterir, *Tame Epigrams*'ın çoğunda ve birçok düzyazılarında olduğu gibi onunla uzlaşır. *Masquerades*'deki gibi kutlar, hattâ, özellikle Fransız Devrimi'nden söz ettiği bütün yazılarında, ülkenin içine sokulan tarihî harekete karşı onu savunur. Goethe, Alman hayatının bazı yanlarını iğrenç bulup bazı yanlarını da tek tek kabullenmiş değildir. Daha çok yazdığı sıradaki ruh haline göre değişir tutumu; benliğinde, çevresinin sefaletinden iğrenen dahî şairle, kendini çevreyle uzlaşıp ona alışmak zorunda gören Frankfurtlu belediye meclisi üyesinin oğlu, ya da Weimar özel meclisi üyesi, durmadan çatışır. Onun için Goethe kimi zaman anıtsal, kimi zaman çok küçüktür. Kimi zaman başkaldıran, alaycı, dünyayı küçümseyen bir dahî, kimi zaman da hesaplı, durumundan memnun, dar görüşlü bir filistendir. Goethe bile başaramadı Alman yaşayışının pisliğini yenmeyi; tersine, o yaşayış onu yendi ve bu en büyük Alman'ın yenilgisi, bu yaşayışı bir bireyin yenemeyeceğinin en iyi kanıtıdır. Goethe çok evrensel, çok etkindi. Bu pislikten, Schiller gibi, Kant'ın idealine kaçmaya kalkışamayacak kadar somuta düşkündü: bu kaçışın sonunda basit bir sefaletle aşkın (transcendental) bir sefaletin değiş tokuş edilmesine indirgeneceğini görecek kadar keskindi görüşü. Mizacı, enerjisi, mânevi eğilimi onu pratik hayata yöneltiyordu ve karşılaştığı pratik hayat sefildi. Bu ikilemin —iğrenmesi gereken bir dünyada yaşamak, ama ancak burada kendini gerçekleştirebileceği için bu dünyaya bağlanmak— bu ikilemin içinde buldu Goethe hep kendini ve onun yaşlandığı oranda, güçlü şair de, *de guerre lasse* (savaş-

yorgunu) olarak, sıradan Weimar bakanının arkasına saklandı. Boerne ve Menzel üslûbuyla, liberal olmadığı için saldıracak değiliz Goethe'ye, ama zaman zaman filisten bile olabildiğini söyleyeceğiz; Alman özgürlüğü konusunda coşkunluk gösterme yeteneğinden yoksun değildi, ama genellikle baskı altına alınamayan, sağlam estetik duygusunu, bütün büyük çağdaş tarihî hareketler karşısındaki kasabalı hoşnutsuzluğuna feda etti; saray dalkavuğu değildi, ama Napoleon Almanya'daki bütün pislikleri temizlerken, en sıradan küçük Alman saraylarından birinin en sıradan işlerini ve *menus plaisirs*'ini (küçük ayrıntılarını) bir tören ciddiyetiyle yönetebiliyordu. Genel olarak, ne ahlâkî ne de partizanca görüş açılarından suçluyoruz onu, suçlamamız estetik ve tarihî görüş açılarından; Goethe'yi ne ahlâkî, ne politik, ne de «insanî» standardlarla ölçüyoruz. Burada Goethe'yi bütün çağıyla, edebiyattaki öncüleri ve çağdaşlarıyla, gelişmesi ve toplumsal yeriyle ilişkileri içinde ele alamayız. Onun için yalnız olguları sıralamakla yetiniyoruz.

Friedrich Engels, «Deutscher Sozialismus in Versen und Prosa, II», **MEGA**, Bölüm I, Cilt 6, s. 56-58.

Platen Üzerine

Restorasyon döneminin, 1830 yılındaki elektrik çarpmalarıyla kötürüm olmayan ve ünleri ancak şimdi, edebiyatın şimdiki döneminde sağlam bir yere oturan şairleri arasından, üç tanesinin benzerlikleri göze çarpar: Immermann, Chamisso ve Platen. Üçünde de, olağanüstü bireysellik, kişilik ve akıl gücü, yetersiz şiirsel yeteneklerinden ağır basar hiç değilse. Chamisso'da, bazan imgelem ve duygu, bazan da hesaplı bir akıl egemendir: özellikle *terza-rima* şiirlerinde. Bunlarda şiir yüzeyde tamamiyle akılcı ve soğuktur, ama alttan alta insan soylu bir yüreğin çarptığını işitir. Immermann'da bu iki özellik birbiriyle çatışır ve şairin kendisinin de anladığı bir ikiciliğe (dualism) yol açar. Güçlü kişiliği şiirinin uç noktalarını birbirine bağlamaya yetiyordu ama birleştirmeye yetmiyordu. Platen'e gelince, onda şiir bağımsızlığını yitirir, daha güçlü aklın egemenliği altına giriverir kolayca. Platen'in imgelemi aklına ve yüksek kişiliğine yaslanmayı başaramasaydı, bu kadar ün kazanamayacaktı. Onun için şiirde ak-

la yakın olanı, şekli temsil etti; şiir hayatını gerçekten büyük bir eserle sona erdirmek nasibi değildi. Ününün kalıcı olabilmesi için böyle bir eserin gerekli olduğunu biliyordu, ama henüz buna hazır olmadığını da seziyordu. Onun için umutlarını geleceğe ve başlangıç şiirlerine bağladı. Bir yandan zaman da geçiyordu ve o bu başlangıç yazılarından öteye bir türlü ulaşamadan öldü.

Platen'in imgelemi, aklının cesurca açtığı ayak izlerini uysalca izliyordu. Aklın beceremeyeceği büyük bir sıçrayış gerektiren bir dehâ eserini yaratmaya yaklaştığında, imgelemi geri çekiliyordu. Platen'in yanılgısı, aklının ürünlerini şiir sanmasıydı. Yaratıcı yeteneği, Anakreontik lirikler için yeterliydi; kimi zaman da komedyalarında bir göktaşı gibi ışıldıyordu. Ama gerçekten Platen'e özgü şeylerden söz edecek olursak, bunların çoğu aklın ürünüydü ve her zaman böyle kabul edilmişlerdi. İnsanlar fazla incelmiş liriklerinden ve retorikli ode'larından sıkılabilir; komedyalarındaki polemik bölümlerini temelsiz bulabilirler; ama diyalogundaki nükteye ve koral ode'larının yüceliğine saygı duyacaklardır; tek yanlılığının da kişiliğinin büyüklüğünden ötürü olduğunu anlayacaklardır. Platen'in edebiyat tarihindeki yeri değişecektir: Goethe'nin uzağına, Boerne'nin de daha yakınına yerleştirilecektir.

Düşüncelerinin de onu Boerne'ye daha fazla yaklaştırdığını, komedyalarındaki, birçok şiirindeki ve *Ode to Charles X*'deki anıştırmaları (allusion) göstermektedir. Polonya Kurtuluş Savaşı'ndan esinlenen bir dizi şarkı, Platen'in değerlendirilmesinde büyük önemleri olduğu halde, eserlerinin bu toplu baskısında yoktu. Şimdi bütün eserlerine bir ek olarak yayımlanan yeni baskıda ortaya çıktı. Bu şiirler de Platen üzerine görüşlerimi pekiştiriyor. Burada akıl ve kişilik, her yerde olduğundan fazla geçiyor şiirin yerine. Onun için Platen basit *Lied* (şarkı) türünde pek başarılı olamıyor. En iyi başardıkları, herbiri bir fikri içeren uzun, genişletilmiş koşuklar ya da ağırbaşlı, ölçülü akışıyla retorikli bir içeriği, nerdeyse kaçınılmaz kılan yapay ode ölçüsü. Fikirler koşuğunun sanatıyla birlikte Platen'in aklına geliyor ve bu da şiirinin aklî kökeninin en açık bir kanıtı oluyor. Platen'den başka şeyler bekleyen kimseyi doyurmayacaktır bu Polonya şarkıları; ama bunu düşünerek küçük kitabı eline alan kimse, şiirsel tadın eksikliğine karşılık, önsözün ustaca belirttiği üzere, «görkemli bir tutku»ya sahip soylu bir kişiliğin yarattığı güçlü ve yüce bir fikirler zenginliği bulacaktır. Yazık ki bu şi-

irler birkaç ay önce, Alman ulusal bilinçliliğinin, Avrupa'daki Çar Rusyası pentarkisine (beş kişinin yönetimi) karşı ayaklandığı zaman ortaya çıkmadılar; o tutumun en iyi cevabı olabilirlerdi. Belki Pentarkist de[16] bu şiirlerde kendi eseri için geçerli birçok özdeyiş bulabilirdi.

Friedrich Engels, «Platen,» Friedrich Oswald takma adıyla yazılmıştır, **MEGA**, Bölüm I, Cilt 2, s. 67 ve sonrası.

Alexander Jung ve «Genç Almanya»

Koenigsberg'deki, bu kenti Almanya'nın politik gelişmelerinin merkezi yapma amacını güden güçlü entelektüel akım gerçekten çok sevindirici. Orada kamuoyu böylesine özgür ve kültürlü olduğuna göre, felsefede, Koenigsberg halkının çoğunluğunun görüşleriyle hiç şüphesiz çatışacak olan bir *juste-milieu* (orta yolculuk) kuramını ortaya atma girişimi yapılması pek tuhaf. Rosenkranz, sonuçlara varacak cesareti olmadığı halde, birkaç oldukça iyi sayfa yazdıysa da, Herr Alexander Jung'da, felsefî orta yolculuğun bütün gevşekliği ve rezilliğinin gerçek yüzüyle ortaya çıktığını görüyoruz.

Her akımda, her fikir kavgasında, yalnız ve yalnız kasvete dalarak rahat edebilen birtakım şaşkın kişiler vardır. Temel ilkeler açıklanmadıkça bu kişilere istedikleri gibi konuşma izni verilir; herkes açıklık için savaşırken, onların önceden kesinlenmiş bulanıklığını anlamak kolay değildir. Ama öğeler ayrılıp, ilkeler başka ilkelerle karşı karşıya kalınca, bu yetersiz adamları sepetleyip hesaplarını görme zamanı gelir; o zaman onların boşlukları korkutucu bir tarzda açıklanır.

Herr Alexander Jung böyle bir kimsedir. Yapılacak en doğru iş, yukarda andığımız kitabını görmezlikten gelmek olurdu; ama bundan başka *Koenigsberger Literaturblatt*'ı yayımlayıp halkı her hafta kendi pozitivizmiyle bunalttığı için, *Annals* okurları, onu ele almamı ve biraz ayrıntılı olarak özelliklerini belirtmemi bağışlasınlar.

Son zamanlardaki Genç Almanya akımı sırasında, en yeni edebiyat üzerine mektuplar yazıyordu. Genç akıma katılmış ve sonra da, istemeden, bu akımla birlikte Muhalefet'e kadar git-

[16] Kitabın sonundaki «Biyografik Bilgiler» bölümüne bakınız. — Çev.

mişti. Ne kötü bir yerdi burası bizim aracı için! Herr Alexander Jung aşırı Sol'da! Ne kadar tedirgin olduğunu, nasıl büyük bir pişmanlık selinde debelendiğini kolayca düşünebilir insan. O zamanlar baş zındık sayılan Gutzkow'a özellikle hayrandı. Ezilen yüreğini boşaltmak istiyordu, ama korkuyordu —kimseyi kızdırmak istemiyordu. Öyleyse nasıl yapsındı bu işi? Pek uygun bir yöntem buldu. Gutzkow'a bir övgü yazdı ama adını anmayı ihmal etti. Sonra da bunu «Adlandırılmayan Üzerine Parçacıklar» diye adlandırdı. Darılmayın ama, Herr Alexander Jung, buna korkaklık derler!

O zamandan beri Jung bir başka şaşkın, orta yolcu kitap yazdı: *Koenigsberg in Prussia and the Extremes of Pietism There* (*Prusya*'da Koenigsberg ve Oradaki Dindarlığın Aşırılıkları). Ne güzel ad! Dindarlığı hoş görmeye hazır, ama *aşırılıklarına* karşı savaşmalı, tıpkı şimdi *Koenigsberger Literaturblatt*'da Genç Hegelci akımın aşırılıklarına karşı savaştığı gibi. Çünkü her şeyin aşırısı kötüdür, değil mi? Yalnız ölçülüğün, tatlı ölçünün değeri vardır. Ama mantığa uyarak çıkarılmış sonuçlar değil de, nedir aşırılıklar? Ayrıca, Jung'un dindarlık üzerine kitabı daha önce *Halle Annals*'da tartışılmıştır.

Şimdi de yukarda andığımız kitapla geliyor ve kovalar dolusu belirsiz, eleştiriden uzak iddialar, karışık yargılar, boş sözler, son derece sınırlı görüşler boşaltıyor. Sanki «Mektuplar»ından beri uyuyormuş gibi. O zamandan beri ne bir şey öğrenmiş, ne de bir şey unutmuş. Genç Almanya akımı geçti; Genç Hegelci Okul ortaya çıktı; Strauss, Feuerbach, Bauer ve *Annals* geniş çapta ilgi topladı. İlkeler üzerine savaş uç noktaya vardı — konu Hıristiyanlık ve sorun bir ölüm-kalım sorunu. Politik akım her şeyin içine sızıyor, oysa koca Jung hâlâ, «Ulus»un, Gutzkow'un yeni bir oyununu, Mundt'un umut veren bir romanını, ya da Laube'nin olağan dışı bir eserini gergin bir merakla beklemekten başka yapacak işi olmadığına saf saf inanıyor. Bütün Almanya kavga naralarıyla çınlarken, ayağının dibinde yeni ilkeler tartışılıp dururken, Herr Jung küçük şirin odasında oturmuş, kaleminin ucunu çiğniyor ve «modern» kavramı üzerine derin düşüncelere dalıyor. Bir şey işitmiyor, bir şey görmüyor, çünkü burnuna kadar gömülmüş kitap yığınlarının içine, oysa bu kitapların çoğu tek canlıyı ilgilendirmiyor artık; ve ciltleri teker teker ve düzgün Hegelci kategoriler halinde sıraya dizmeye çalışıyor.

Konferanslarının eşiğine «modern» denen urnacıyı bekçi kö-

peği olarak dikiyor. Nedir «modern»? Herr Jung diyor ki Byron ve George Sand'ı bunun başlatıcıları saymalıymış ve önümüzdeki dönemde Almanya'da öncüleri Hegel ve genç edebiyat denen şey olacakmış. Zavallı Hegel! Yakıştırılmayan kalmadı ona. Tanrıtanımazlık, kendi bilincinde olmanın otokratik yönetimi, devrimci devlet teorisi — şimdi de Genç Almanya akımı. Ama Hegel'i bu topluluğa bağlamak gerçekten gülünç. Herr Jung bilmiyor mu Gutzkow'un her zaman Hegel felsefesine karşı konuştuğunu, Mundt ve Kuehne'nin bu felsefeden hemen hiçbir şey anlamadıklarını, örneğin Mundt'un *Madonna'sın*da ve başka yerlerde en olmadık saçmaları ve Hegel'in düşüncesiyle hiç ilgisi olmayan şeyleri yazdığını ve şimdi de kendi dediğine göre Hegel'in teorilerine karşı olduğunu? Wienbarg'ın da Hegel'e karşı olduğunu belirttiğini bilmiyor mu? Laube'nin *Edebiyat Tarihi*'nde Hegel'in kategorilerini baştan aşağı yanlış kullandığını bilmiyor mu?

Derken Jung «modern» kavramını analiz etmeye girişiyor — altı sayfa boyunca hiçbir sonuç almadan didinip duruyor. Elbette! Sanki «modern» «bir kavram olacak dereceye yükseltilebilirmiş!» Sanki sığ beyinlerin her yerde belli bir gizemsellikle öne sürdükleri bu belirsiz, dayanıksız, kesinliksiz söz, felsefî bir kategori olabilirmiş gibi! Heinrich Laube'nin aristokratik salon kokuları taşıyan ve ancak bir züppe şeklinde cisimleşebilen «modern»iyle, Strauss'un dogmalarının ardındaki «modern bilim» arasında ne derin bir uçurum var! Ama bu bile yetmiyor: Herr Jung bu başlığı, Strauss'un, modernin, özellikle de Genç Alman moderninin kendi üzerindeki etkisini kabul etmesine kanıt sayıyor; onun için hemen Strauss'u da Genç Alman edebiyatına katıveriyor. Sonunda da «modern» kavramını öznenin bütün doğrudan doğruya dışsal yetkilerden bağımsızlığı olarak tanımlıyor. Çoktan beri biliyoruz ki bu bağımsızlığı başarma çabası çağdaş akımın başlıca özelliklerinden biridir, üstelik kimse de inkâr etmiyor «modern»in bu çabayla bağlantısı olduğunu. Ama burada Herr Jung'un tersliğinin çarpıcı bir örneğini görüyoruz: gününü doldurmuş bir geçiş dönemini bir çiçek açma dönemi sanarak, parçayı bütünün yerine koymaya çalışıyor.

Genç Alman akımını ne yapıp yapıp günümüzün başlıca gelişmesi gibi göstermek istiyor; bundan Hegel'e bile birkaç övgü kırıntısı düşüyor. Herr Jung'un şimdiye kadar nasıl iki parçaya bölünmüş olduğunu görüyorsunuz: yüreğinin bir yanında Hegel'i, öteki yanında Genç Almanya'yı taşıyordu. Şimdi bu konfe-

ransları yazarken, ikisini bir araya getirmesi gerekiyordu. Ne can sıkıcı bir şey! Sol eliyle felsefeyi okşarken, sağ eliyle de parlak, yüzeysel bir «yok-felsefe»yi okşuyordu — ve sağlam Hıristiyan tarzına uygun olarak sol elin ne yaptığını sağ el bilmiyordu. Başka ne yapabilirdi ki? Dürüst davranıp iki uzlaşmaz tutkusundan birini bırakacağına, cesur bir dönüş yaptı ve «yok-felsefe»yi felsefeden uzaklaştırdı.

Hegel bu amaçla bir otuz sayfa yorumlanır. Tantanalı, tumturaklı bir övgü seli büyük adamın mezarı üzerinden bir kasvet seli gibi akar: Herr Jung başlangıçtan beri, Hegel sisteminin temel özelliğinin, katı nesnelliğe karşı özgür öznenin olumlanması olduğunu ispatlamak için elinden geleni yapmaktadır. Ama Hegel'in çok daha yüksek bir görüş açısına ulaşmaya çalıştığını bilmek için onu çok iyi okumuş olmak gerekmez; Hegel nesnel güçlerle özneyi *uzlaştırmak* istiyordu, nesnelliğe büyük bir saygısı vardı, gerçekliği bireyin öznel aklının çok daha yukarısında görüyordu ve bireyin öznel aklının nesnel gerçekliği akla uygun olarak kabul etmesini söylüyordu. Herr Jung'un ileri sürdüğü ve Genç Alman akımının da keyfî olarak ilân ettiği gibi öznel özerkliğin (otonomi) peygamberi değildir Hegel. Hegel'in ilkesi aynı zamanda heteronomidir: öznenin, evrensel akla boyun eğmesi. Hattâ kimi zaman, örneğin din felsefesinde, evrensel akıldışılığa boyun eğmesi. Hegel'in en sevmediği şey akıl'dı (intellect) — bu da öznelliğine ve bireyselliğine sımsıkı bağlanmış akıl (reason) değildir de nedir? Ama Herr Jung bana böyle demek istemediğini, yalnızca *doğrudan doğruya* dışsal yetkiden söz ettiğini söyleyecektir. Hegel'de iki tarafın birbirine uydurulmasından başka bir şey göremiyor ve onun kanısınca «modern» birey kendini, «yalnız kendi görüşü tarafından bir nesnelin akla uygunluğuna» getirilmiş olarak görür. Ama o zaman ben de ondan, özleri öznel keyfîlik, kapris ve gariplik olan Genç Almanlar'la Hegel'i aynı yere koymamasını isteyeceğim; çünkü bu durumda «modern birey» bir Hegelci'yi anlatmak için kullanılan bir başka söz oluyor. Herr Jung, Hegelci Okul'daki «modern»i de aynı sınırsız şaşkınlıkla aramalıdır; gerçekten de bu akımın sol kanadı Genç Almanlar'la bağdaşmaya çok daha yatkın.

Sonunda «modern» edebiyata geliyor. Burada genel bir anlayış ve övgü havasına giriyor. Edebiyatta iyi bir iş yapmamış, kayda değer bir şeyi temsil etmeyen, bir ilerlemeden sorumlu olmayan *hiç kimse yok.* Bu bitmez tükenmez iltifatlar, aracı rolünü oynama isteği, bu edebî çöpçatan ve arabulucu rolü oynama

ınanisi, dayanılır gibi değil. Başka hiçbir değeri olmayan birinin bir parçacık eli yatkınsa edebiyata, ya da orada burada küçük bir başarısı olursa, edebiyat ne kazanır bundan; bütün yönü, edebî kişiliği, başarılarının tümü beş para etmiyorsa? Edebiyatta birey yalnız kendi için değil, bütünle ilişkisiyle değerlidir. Bu çeşit eleştiriye yüz verecek olsam, Herr Jung'un kendisini bile daha nazik bir şekilde ele almam gerekirdi, çünkü kitabında biraz yetenek gösteren, kötü yazılmamış beş sayfa vardır belki.

Herr Jung'un kaleminden, büyük bir basitlik ve belirli bir küstahlıkla, birtakım mizahî sözler akıyor. Örneğin, Kont Puekler'in sertçe eleştirilmesini anlatırken, Jung, eleştirmenlerin «yargılarını yazarın kişiliğine ve toplumdaki yerine bakmadan» verdiklerine seviniyor ve, «Bu, Alman eleştirisinin yüce, bağımsız görüş açısını gösteriyor gerçekten,» diyor. Böyle şeyleri bu kadar yürekten övebilmek için Herr Jung Alman ulusunu çok küçük görüyor olmalı. Bir kontun *eserlerini* kötülemek için çok cesur olmak gerekiyor sanki.

Edebiyat tarihi olma iddiasını taşıyan lakırdılarını geçiyorum: bunlar, boş ve uyarsız olduktan başka, eksik üstelik; şairlerden Gruen, Lenau, Freiligrath ve Herwegh, oyun yazarlarından Mosen, Klein ve başkaları kitapta yok. Sonunda, başından beri vazgeçemediği noktaya geliyor; kendisine göre «modern»in en yüksek dilegetirimi olan Genç Almanya akımı. Boerne ile başlıyor. Oysa aslında Boerne'in Genç Almanya akımı üstündeki etkisi pek büyük değildi. Mundt ile Kuehne onun deli olduğunu söylemişlerdi; Laube'ye fazla demokratik geliyordu; yalnız Gutzkow'la Wienbarg üzerindeki etkisi sürekli olmuştur. Özellikle Gutzkow, Boerne'e çok şey borçludur. Boerne'in bütün ulus üzerindeki etkisi hayli sessiz bir etkiydi. Halk onun eserlerini bir türbe gibi kutsal sayıyordu. 1831-40 arasındaki çetin yıllarda bu eserler halkı güçlendirmiş, yeni, felsefî Liberal'ler arasında Boerne'in gerçek oğulları ortaya çıkıncaya kadar onu ayakta tutmuştu. Boerne'in dolaylı ve dolaysız etkisi olmasaydı, Hegel'den doğan özgür akımı geliştirmek çok daha güç olurdu. Gene de bu, Hegel'le Boerne arasındaki toprağa gömülmüş düşünce yollarını kazıp çıkarma sorunuydu ve çok zor değildi. Çünkü bu iki adam birbirlerine, göründüklerinden daha yakındılar. Boerne'in dolaysızlığı ve sağlıklı görüş açısı, Hegel'in hiç değilse kuramsal olarak önerdiklerinin pratik yanıydı. Herr Jung bunu da anlamıyor elbette. Ona kalırsa Boerne saygıdeğer bir adam, hattâ kişilik sahibi, bazı koşullarda bu da epey değerli bir şeydir şüphesiz.

Tartışılmaz erdemleri vardı —Varnhagen'le Puekler gibi, örneğin, iyi oyun eleştirisi yazıyordu. Ama aşırıydı ve teröre inanıyordu— Tanrı bizi korusun böylelerinden! Yalnız fikirleriyle bile çağının değerli bir temsilcisi olan bir insanı böyle anlatmak ayıptır! Genç Almanya akımını ve hattâ Gutzkow'un kişiliğini mutlak kavramlar temeline göre kurmak isteyen bu Jung, Boerne gibi sade bir insanı bile anlayamıyor; göremiyor ki Boerne'in radikal ve aşırı sözleri zorunlukla ve mantıkî olarak kendi öz benliğinden doğmuştur, *Boerne yaradılıştan cumhuriyetçidir* ve böyle bir adam için *Paris Mektupları* fazla sert bir dille yazılmış sayılamaz. Yoksa Herr Jung bir İsviçre ya da Birleşik Devletler yurttaşının krallıklar üzerine konuştuğunu hayatında hiç işitmedi mi? Ve Boerne'i «hayatı yalnız politika açısından görmüş olmakla» suçlamaya kimin hakkı vardır? Hegel de aynı şeyi yapmıyor mu? Hegel için, dünya tarihine dönüşen, yani iç ve dış politikasının ilişkileri içinde Devlet, mutlak Ruh'un somut gerçekliği değil mi? Daha da gülüncü, Boerne'in Hegel'in fikirleriyle genişleyen ve bütünlenen ve çoğu zaman, onlara şaşırtıcı bir benzerlik gösteren dolaysız ve saf görüş açısında, «bütün insanların mutluluğu için tasarlanmış bir politik sistem» bulunduğuna inanıyor Herr Jung gene de; ama bu sistem çok soyut ve bulanık olduğu için tek-yanlılığının ve sivri köşelerinin yorumlanması gerekiyormuş!

Boerne'in önemi, sağlam ve kararlı kişiliği, kesin iradesi konusunda Herr Jung'un hiç fikri yok; bunun nedeni de kendisinin basit, yüreksiz, hizmet etmeye hazır, herkesle arkadaş olan bir kişi olması, Boerne'in Alman tarihinde benzersiz bir kişi olduğunu bilmiyor: Boerne'in, Alman özgürlüğünün sancaktarı olduğunu, çağının Almanya'sında bu işi yapan tek insan olduğunu bilmiyor. Kırk milyon Alman'ın karşısında dikilip *fikrin* krallığını ilân etmenin ne demek olduğunu anlayamıyor; Boerne'in yeni çağın Vaftizci Yahya'sı olduğunu, uyuşuk Almanlar'a pişman olmalarını söylediğini baltanın artık ağacın dibinde yattığını ve kendinden sonra Daha Güçlü Biri'nin gelip onları ateşle vaftiz edeceğini ve ahırdaki çöpleri süpüreceğini söylediğini anlayamıyor. Herr Jung kendisini de bu çöplerinin arasında saymalıdır.

Sonunda Herr Jung sevgili Genç Almanya'sına geliyor. Şöyle böyle ama fazlasıyla ayrıntılı bir Heine eleştirisiyle işe başlıyor. Sonra sırayla ötekileri ele alıyor, önce Laube, Mundt ve Kuehne, sonra gerekli saygıyı gösterdiği Wienbarg, son olarak da *—neredeyse elli sayfa boyunca—* Gutzkow. İlk üçünü ele alışı

bilinen orta-yol tarzında: hayli övgü ve ürkek kusur bulmalar; Wienbarg tek başına övülüyor ama topu topu dört sayfada;; derken Kutzkow geliyor. Utanmaz bir uşaksılıkla, «modern»in sözcüsü olarak sunuluyor; Hegel'in kavramlar şemasına göre bir kurucu olduğu söyleniyor; ve birinci sınıf bir kişilik gibi ele alınıyor.

Bu yargıları veren kişi, ilk edebî çıkışını yapan genç bir yazar olsaydı, üstünde fazla durmaya değmezdi: çok kişi bir süre için genç edebiyattan büyük başarılar umuyordu ve geleceğini göz önünde tutarak eserlerini hakkettiklerinden fazla hoşgörüyle karşılıyordu. Özellikle, Alman ruhunun gelişmesinin en yeni aşamasını kendi bilinçliliğinde yeniden yaratan herkes, bir süre için Mundt, Laube ve Gutzkow'un eserlerini beğenmiş olmalıdır. Ama o zamandan beri o akımın ötesinde çok büyük bir ilerleme oldu ve Genç Almanlar'ın çoğunun cılızlığı çarpıcı biçimde açığa çıktı.

Genç Almanya canlı bir dönemin belirsizliği içinden debelenerek çıktı ama bu belirsizlik sırtında eyer gibi kaldı. O zamanlar insanların zihinlerinde biçimsiz ve gelişmemiş olarak duran, felsefenin araya girmesiyle bilinçlilik kazanan fikirler, Genç Almanya tarafından bir imgelem oyunu olarak kullanıldı. Genç Almanlar'ın kendilerinin kavramlarındaki belirsizlik ve kargaşalık bundan ötürüdür. Ne istediğini en iyi bilen Gutzkow ile Wienbarg'dı, en az bilen de Laube, Mundt toplumsal modaları kovalıyordu; az çok Hegel'in etkisini taşıyan Kuehne şematikleştiriyor ve sınıflamalar yapıyordu. Ama egemen olan genel bulanıklık yüzünden değerli hiçbir şey ortaya çıkmadı. Duyusallık hakkı kavramı, Heine örneğinde olduğu gibi, kaba ve düşük bir anlamda anlaşıldı; liberal-politik ilkeler kişiliklere göre değişti; kadınların rolüyse en karışık ve verimsiz tartışmalara yol açtı. Kimse başkaları karşısında durumunun ne olduğunu bilmiyordu. Dönemin genel karışıklığı çeşitli hükümetlerin bu insanlara karşı aldığı tedbirlerden de sorumludur. Kavramlarının yayıldığı fantastik şekil, kargaşalığı artırmaya yarayabilirdi sadece. Yazılarının parlak dış görünüşüyle nükteli, keskin ve canlı üslûplarıyla, sloganlarına iyice sızan örtük gizemcilikleriyle, aynı zamanda da eleştiriyi ve yayımladıkları edebiyat dergilerini canlandırmalarıyla, Genç Almanlar çok geçmeden birçok daha da genç yazarı kendilerine çektiler; az sonra, Wienbarg'dan başka her birinin kendi kişisel sarayı ve nedimleri olmuştu. Eski gevşek edebiyat bu genç akım karşısında geriledi ve «genç edebi-

yat» bir fatih gibi ortamı ele geçirdi, ganimetleri bölüştü — sonra da bu paylaşmanın kavgasına başladı. Burada ilkelerinin yetersizliği ortaya çıktı. İçlerinden her biri ötekileri aldatmıştı. İlkeler yok oldu, yalnız kişilikler kaldı. Kutzkow mu, Mundt mu, asıl soru buydu. Edebiyat dergileri fındık kabuğunu doldurmayacak sorunlar üzerine kavgalar, tartışmalar, klik hesaplarıyla dolup taştı.

Kolay zafer genç efendileri gurur ve güvenle doldurmuştu. Kendilerini dünya tarihine geçmiş sayıyorlardı. Nerede bir genç yazar belirse, hemen göğsüne bir tabanca doğrultuluyor ve kayıtsız şartsız teslim olması isteniyordu. Herkes tek başına edebiyatın tanrısı olma iddiasındaydı. Benden başka tanrı tanımayacaksınız! En küçük suçlama ölümcül düşmanlıklar doğuruyordu. Böylece akım başlangıçta sahip olduğu mânevi içeriğin tümünü yitirdi ve iyice yozlaşarak tam bir rezalet oldu, aşağılık karalamalar, yalanlarla dolu olan, Heine'nin Boerne üzerine kitabında son buldu. Bu yazarlara tek tek bakacak olursak, Wienbarg şüphesiz en soylu olandır: tam bir insan, güçlü bir kişi, üstünde tek kusur olmayan parlak bir alçıdan yoğurulmuş bir heykel. Gutzkow en açık seçik ve en zekileridir: en çok o yarattı ve Wienbarg'la birlikte, tutumunu en kesin çizgileriyle ortaya koydu. Tiyatro alanında hep, önce yazdıklarından daha iyi, daha düşünceli oyunlar yazmaya çalıştı. Ve çağın «modern» değil, gerçek ruhuna göre yazdı. Bir Patkul'un liberal lakırdılarından ya da bir Werner'in zayıf duyarlığından daha güçlü bir içerik bekliyoruz. Gutzkow özellikle gazetecilikte büyük yetenek sahibi: doğuştan gazeteci ama yalnız *bir* yöntemle çalışabiliyor: dindeki ya da devletin felsefesindeki son gelişmeleri kullanır ve yeniden başlamak istediği anlaşılan «telgraf»larını kayıtsız şartsız zamanın büyük hareketlerine adarsa çalışabiliyor ancak. Ama bir çeşit yozlaşmış «sanatkârane» edebiyata kapılınca, ne yaparsa yapsın, sıradan dergilerdeki bayağılıklardan iyisini veremiyor. Tatsız hikâyelerle dolu olan bu dergiler okunur gibi değil; okurların gözündede büsbütün düştüler zaten. Çağları geçti: yavaş yavaş, ama kesinlikle, hâlâ biraz iyi edebiyat yapabilen politik yayınlara dönüşüyorlar.

Laube, bütün kötü özelliklerine karşın, gene de sevimli: ama düzensiz ve kuralsız yazışı —bugün roman, yarın edebiyat tarihi öbür gün oyun ve eleştiri— ayrıca da gururuyla tekdüzeliği olumlu yanlarını öldürüyor. Kuehne gibi o da özgürlüğün ruhundan yoksun. Daha önceki «genç edebiyat» «yönsem»leri çoktan unu-

tuldu; edebiyata soyut ve boş bir ilgi var ikisinde de. Öte yandan, Heine'yle Mundt'un kayıtsızlığı bir çeşit yeni dine giriş oldu açıkça. Heine'nin Boerne üzerine kitabı Alman dilinde yazılmış en çirkin kitap; Mundt'un *Pilot*'daki son etkinlikleri *Madonna* yazarına karşı son saygı kırıntılarını da kaybettirdi ulusa. Burada, Berlin'de, Herr Mundt'un böylesine alçalmak pahasına neleri amaçladığı çok iyi biliniyor: bir profesörlük. Onun için Herr Mundt'un dalkavukluğunun böyle birdenbire ortaya çıkması daha da iğrenç oluyor. Bırakın Mundt'la zırh taşıyıcısı F. Radewell, yeni felsefe konusunda kuşkular yaratmaya ve Schelling'in vahyinin ocak demirine sarılmaya devam etsinler — felsefe yapmak için saçma sapan girişimleriyle halkın önünde büsbütün gülünçleşiyorlar. Özgür felsefe, onların liseli felsefî alıştırmalarını yayımlamalarına ses çıkarmaz, sözlerini çürütmeye kalkışmaz. Zaten kendiliklerinden dağılıyorlar. Alnında Herr Mundt adını taşıyan her şey, Heinrich Leo'nun eserleri gibi, din değiştirme damgasını yemiştir. Belki yakında Herr Jung da onun bir başka mânevi torunu olacaktır: şimdiye kadar görmüş olduğumuz ve ilerde de göreceğimiz gibi, zemin hazırdır.

Friedrich Engels, **Vorlesungen über die moderne Literatur der Deutschen,** Alexander Jung, Danzig, 1842, üzerine kitap eleştirisi, **MEGA,** Bölüm I, Cilt 2, s. 323-31.

«Genç Almanya»

Almanya'da orta sınıfın veya burjuvazinin politik hareketi 1840 da başlar. Daha önceleri bu ülkenin paralı ve endüstrici sınıfının yarı-feodal, yarı-bürokratik bir monarşinin baskısı altında daha fazla durgun ve edilgin kalamayacak bir olgunluğa geldiğini gösteren belirtiler görülmüştü. Almanya'nın küçük prensleri, biraz Avusturya ya da Prusya'nın üzerlerinde egemenlik kurmasına ya da kendi devletlerindeki soyluların etkisine karşı kendi bağımsızlıklarını güven altına almak için, biraz da, Viyana Kongresi tarafından onların yönetimi altında birleştirilmiş bağlantısız bölgelerde bir dayanışma yoluyla bütünlük sağlamak için, birbirleri ardından, az çok liberal nitelikte anayasalara izin verdiler. Kendilerini tehlikeye atmadan yapabiliyorlardı bunu;

çünkü Avusturya'yla Prusya'nın kuklası olan Konfederasyon Diyeti'nin, yönetici olarak bağımsızlıklarına el uzatması durumunda, bu çeşitten isteklere karşı direnirken kamuoyu ve Odalar'ın onları destekleyeceğini biliyorlardı. Bavyera, Würtemberg, Baden ve Hanover Anayasa kurumları, böyle koşullar altında, herhangi bir ciddî politik kavgaya yol açamazdı; dolayısıyla, Almanya'nın iki büyük gücünün politika ve yapısında temelden bir değişiklik olmadıkça, ikinci derecede çabalarla zaferlerin hiçbir şeye yaramayacağını çok iyi bilen Alman orta sınıfının büyük çoğunluğu, küçük devletlerin Meclis'lerindeki önemsiz çekişmelerden genellikle uzak durdular. Ama aynı zamanda, birtakım liberal avukatlar, meslekî muhalifler, bu küçük meclislerde ortaya atıldılar: *Rotteck*'ler, Welcker'ler, Roemer'ler Jordan'lar, Stüve'ler, Eissenmann'lardı bu büyük «popüler insanlar» *(Volksmaenner)* ve yirmi yıl süreyle, hayli gürültülü, ama her zaman için başarısız bir muhalefet yaptıktan sonra, 1848'in devrimci baharında iktidarın doruğuna sıçrayıp orada kesin iktidarsızlıklarını ve önemsizliklerini iyice gösterdikten sonra, bir an içinde paldır küldür aşağı fırlatıldılar. Alman toprağında bu politika ve muhalefet tüccarlarının ilk örnekleri, yazıları ve konuşmalarıyla, Alman halkının kulağını Anayasacılık diline alıştırdılar; birtakım politik deyimleri, başlangıçta onlara verilen anlamı pek de iyi anlamaksızın kullanma alışkanlığını kazanan bu geveze avukatlar ve profesörler, orta sınıfın o deyimleri yakalayıp gerçek anlamlarını yükleyecekleri bir dönemin geleceğini, varoluşlarıyla haber veriyorlardı.

1830 olaylarının bütün Avrupa'yı kaplayan politik coşkunluğunun etkisi Alman edebiyatında da görüldü. Zamanın hemen bütün yazarları, yarım yamalak bir Anayasacılık, ya da daha bile yarım yamalak bir Cumhuriyetçilik vaızı veriyorlardı. Özellikle çapsız edebiyatçıların, eserlerindeki zekâ eksikliğini örtmek için, ilgi çekeceğinden şüphe olmayan politik imalar yapmaları, gittikçe bir alışkanlık oldu. Şiir, roman, eleştiri, tiyatro, her şey o zamanlar «yönsem» denen şeyle, yani hükümete karşı bir ruhun, oldukça uysal gösterileriyle doldu. 1830'dan sonra Almanya'daki fikir kargaşalığını tamamlamak üzre, bu politik muhalefet öğelerine, üniversiteden hatırlanan, sindirilmemiş Alman felsefesi ve Fransız sosyalizminin, özellikle Saint-Simon'un, yanlış anlaşılmış düşünce kırıntıları katıldı; ve bu türdeş olmayan fikirler derlemesi üzerinde gezinen yazarlar takımı kendini küstahça «Genç Almanya» ya da «Modern Okul» diye adlandırdı. O zaman-

dan beri gençlik günahlarından pişman oldular, ama üslûplarını düzeltmediler.

Friedrich Engels, **Almanya'da Devrim ve Karşı-devrim**, s. 18-19.

Filisten Romantizm

«Nuremberg'de, Yeni'ye hiç de düşman olmayan, başka bakımlardan çok liberal görüşlü bir adam, demokratik harekete karşı derin bir nefretle yanıp tutuşuyordu. Ronge'a tapıyordu ve Ronge'un resmini odasına asmıştı. Ama Ronge'un Demokratlar'a katıldığını işitince, resmi yüz numaraya götürüp astı. Bir gün şöyle demişti: Ah keşke Rus kırbacı altında yaşıyor olabilseydik, ne mutlu olurdum! Kargaşalıklar sırasında öldü, ve sanırım yaşlı olduğu halde, olaylardan duyduğu öfke ve korku ölümünü çabuklaştırdı.» (Cilt II, s. 321-322.)

Bu Nuremberg'li sefil küçük filistin, öleceği yerde, *Korrespondent von und fuer Deutschland*'dan, Goethe ile Schiller'den, eski okul kitaplarıyla yeni açılan genel kitaplıklardan bilgelik kırıntıları derleseydi, ölümden kurtulacak ve Herr Daumer'i büyük bir ağırbaşlılıkla baskıya hazırlanmış iki cilt yapıcı aforizmalarını yayımlamak zahmetinden kurtaracaktı. Ama o zaman yeni çağın diniyle ve bu dinin ilk kurbanıyla tanışmak gibi eğitici bir fırsatla da karşılaşamayacaktık bizler.

Daumer'in eseri iki bölüme ayrılıyor: bir «başlangıç» bölümü, bir de «asıl eser». Başlangıç bölümünde Alman felsefesinin sadık Eckardt'ı, iki yıldır, düşünen, kültürlü Almanlar'ın bile paha biçilmez düşünce miraslarını sadece «dışsal» bir devrimle değiş tokuş edebilecek kadar yanılmaları karşısında duyduğu üzüntüyü dile getiriyor. Şimdiki dönemi, ulusun soylu duygularına bir kere daha hitap etmek için uygun bir zaman sayıyor: onu böyle bir Alman yurttaşı yapan Alman kültürünü ihmal etmenin ne demek olduğunu gösteriyor. Engin bilgisinin hazinesinden sunduğu pek aydınlatıcı özdeyişlerle Alman kültürünün özünü derliyor, böylece Alman felsefesi gibi bu Alman kültürünü de güç durumda bırakıyor. Alman ruhunun en soylu ürünlerinden yaptığı antoloji, iyi aileden genç kızlar için hazırlanmış en sıradan bir okuma kitabını bile geride bırakıyor bayağılıkta, ba-

sitlikte. Büyük Fransız Devrimi'ne karşı Goethe ve Schiller'in filistin öfke feryatlarından, klasik «Aslanı uyandırmak tehlikelidir»den en yeni edebiyata kadar, yeni dinimizin başrahibi, Alman bilgiçliğinin hoşlanmadığı bütün tarihî hareketlere karşı uyuşuk bir hoşnutsuzlukla kaskatı katılaştığı bütün bölümleri büyük bir çalışkanlıkla bulup çıkarıyor.

Daumer'e göre, burada birçok ağızdan aforoz edilen devrimci hareket, bir bakıma sadece en sıkıcı çeşitten bir top atışıdır; bir bakıma da, Herr Daumer'in pek olağanüstü şekilde anladığı halk yığınlarının aşırılıklarından ibarettir.

Bu bayağı filistinler proletaryayı iğrenç, yozlaşmış bir sürü gibi görürler; 1848 Haziran'ında Paris'deki kıyımda bu sürünün üç binden fazlası kesilirken, sevinçle ellerini ovuşturuyorlardı. Ama hayvanlara kötülük edilmesini önlemek için kurulmuş hayırsever derneklerle biraz alay edilecek olsa hemen kızarlar. «Talihsiz hayvancıkların insanın canavar elinden çektikleri korkunç işkenceler,» diyor Herr Daumer Cilt I, sayfa 293'de, «bu barbarlara göre, kimsenin üzülmesine değmeyen, 'saçma' şeylerdir!» Günümüzün bütün sınıf kavgaları Herr Daumer'e sadece «kültür»e karşı «kabalık»ın savaşı gibi görünüyor. Kavgayı bu sınıfların tarihî koşulları temeline göre açıklayacağı yerde, halk yığınlarının kültürlü sınıflara karşı aşağılık kinlerini kamçılayan birçok habis-ruhlunun demagogca kışkırtmalarından söz ediyor. «Bu demokratik reformculuk, toplumun alt sınıflarının yüksek sınıflara kıskançlığını, öfkesini, yağmacılığını kışkırtıyor; insanları daha iyi ve daha soylu yapmanın ve daha yüksek bir kültür düzeyine erişmenin yolu bu mudur?» (Cilt I, s. 289.) Herr Daumer, «toplumun alt sınıflarının yüksek sınıflarla» kavgasının, bir Nuremberg «kültür düzeyi»ne erişilmesine katkıda bulunduğunu ve â la Daumer bir ejderha terbiyecisi yarattığını bile kabul etmiyor.

Eserin ikinci, «asıl» bölümü, yeni dinin olumlu yanını içeriyor. Burada Alman filozofunun, Hıristiyanlık'a karşı bütün kavgasının unutulmasına, bir filozofun derin düşüncelerini çekmeyi hakeden tek şey olan dine karşı halkın kayıtsızlığına kızgınlığı dile getiriliyor. Şerefli bir yere oturmak için rekabetten dolayı ihmal edilen el işini sürdürmek üzere, filozofumuz, eski dine karşı yeterince anırmış olduğundan, ancak yeni bir din icat etmeye çalışabilir. Ama bu yeni din birinci ciltte, bir aforizmalar, albümlük şiirler ve Alman filistin kültürünün anma şiirleri antoolojisiyle sınırlanıyor. Yeni *Kur'an'ın* bölümleri, Almanya'nın var-

olan koşullarını ahlâkî bakımdan cilâlayıp şiirsel bakımdan süsleyen boş lâflarla dolu; eski dinle birlikte gelişmiş, ama doğrudan doğruya dinî bir şekilden arınmış laflar bunlar.

«Dünyada bütünüyle yeni koşullar ve ilişkiler ancak yeni dinler yoluyla doğabilir. Dinlerin gücünün ispatı ve örneği olarak Hıristiyan ve İslâm dinleri gösterilebilir; 1848'de başlayan hareketler ise, soyut, başka her şeyi yadsıyan politikanın boşunalığı ve güçsüzlüğünün açık ve elle tutulur delilidirler.» (Cilt I, s. 313).

Bu anlamlı cümlede, küçük Alman başarılarını ve özelikle Bavyera'nın «Mart başarılarını», 1848-49'daki Avrupa devrimci hareketi sanan Alman «düşünürü»nün bilgisizliğini ve sığlığını görürüz; bu filozof, ilk ve oldukça yüzeysel patlamalardan, yavaş yavaş yoğun bir doruğa ulaşıp «dünyada bütünüyle yeni koşullar ve ilişkiler» yaratan büyük bir devrim bekliyor. Filozof Daumer'e göre, ilk çarpışmaları son iki yıl içinde Paris'den Debrecen'e ve Berlin'den Palermo'ya kadar patlak veren bütün karmaşık toplumsal mücadele, yalnızca: «Ocak 1849'da Erlangen'in anayalı toplumlarının umutları, *sine die* (gün belirtilmeden) ertelendi»den (Cilt I, s. 312) ibarettir ve Herr Daumer'i Hafız'la, Muhammed'le, Berthold Auerbach'la meşgulken bir kere daha ürkütecek yeni bir mücadelenin olabileceği korkusundan öte bir şey değildir.

Bu utanmaz yüzeyselliğiyle Herr Daumer eski çağda «dünya durumu»nun bütün bütün çöküşünün Hıristiyanlıkla ortaya çıktığını ve Hıristiyanlığın bunu yalnızca dile getirdiğini unutuyor; «dünyanın bütünüyle yeni koşulları» Hıristiyanlıktan doğmadı, Hunlar ve Germenler «Roma İmparatorluğu'nun cesedine dıştan saldırdıkları» zaman ortaya çıktı; Germen istilâlarından sonra da «dünyanın yeni koşulları» Hıristiyanlık ilkelerine göre yaratılmadı, Hıristiyanlık kendisi, bu dünya koşullarının her yeni aşamasında, değişikliğe uğradı. Aslında, Herr Daumer söylesin bize, «dışsal ve soyut biçimde politik» kargaşalıklar olmaksızın, yeni bir dinin çıkışı eski koşulları ne zaman değiştirmiştir, bir tek örnek versin.

Toplumsal koşullarda ne zaman büyük tarihî dönüşümler olursa, insanların görüş ve kavramları, bu arada dinî kavramları da birlikte dönüşür. Gelgelelim, şimdiki dönüşümle bütün bundan öncekiler arasındaki ayrım şudur: tarihî dönüşüm sürecinin gizini (sırrını) sonunda anladık, onun için, bu pratik «dışsal» süreci yeni bir din olarak tanrılaştıracağımız yerde, olayları, dinlerle açıklamaktan vazgeçtik.

İnsanlara olduğu kadar hayvanlara karşı da davranış kuralları verdiği için Knigge'yi bile aşan yeni felsefenin nazik ahlâk derslerinden sonra — Süleyman'ın Bilgeliği'nin arkasından, yeni Süleyman'ın Şarkısı, Şarkıların Şarkısı geliyor.

«İnsanoğlu ile Erkek arasındaki ayrımda gerçekten tanrısal olan, doğa ve kadındır... insanın doğaya erkeğin kadına tapınması tek gerçek alçakgönüllülük ve feragattır; en yüce, evet, varolan tek erdem ve dindarlık budur.» (Cilt II, s. 257.)

Yeni dinin düşünceli kurucusunun güleryüzlü bilgisizliği nasıl belirgin bir korkaklığa dönüşüyor, görüyoruz. Yanına tehdit edercesine yaklaşan tarihî tragedyadan, Herr Daumer, görünüşte doğaya kaçıp sığınıyor — gerçekteyse, aptalca bir köylü idiline sığınıyor ve kendi kadınsı kaçışını gizlemek için kadına tapmamızı öğütlüyor.

Herr Daumer'in doğa dini de hayli garip üstelik. Hıristiyanlığa bile gerici bir tarzda karşı çıkmayı başarmış. Eski Hıristiyan-öncesi doğa dininin modernleştirilmiş biçimini geliştirmeye çalışıyor. Sonuç, elbette, doğa üzerine Hıristiyan-Germen-ataerkil zırvalardan başka bir şey değil. Şu da örneği:

Tatlı, kutsal doğa,
Bırak geleyim ardından,
Tut elimden yönet beni.
Küçük bir çocuk gibi.

«Bu çeşit şiirlerin modası geçti; ama bu, kültürün, ilerlemenin ve insan mutluluğunun yararına olmadı» (Cilt II, s. 157.)

Görüyoruz ki doğa dini, guguk kuşunun yabancı yuvalara yumurta bırakması üzerine çocukça şaşkınlık gösteren bir kenar mahallelinin Pazar gezintisinden ibaret (Cilt II, s. 40); bu adam gözyaşlarının göz yüzeyini nemli tutma yetisi olduğuna da şaşıyor (Cilt II, s. 73) ve sonunda da büyük bir saygıyla çocuklarına Klopstock'un *İlkbahar Ode'u*'nu okuyor (Cilt II, s. 23 ve sonrası). Modern endüstriyle birlikte bütün doğayı da devrimcileştiren, bütün çocukça meraklar gibi insanın doğa karşısındaki çocukça tavrına da son veren modern doğa bilimleri üzerine tek kelime yok şüphesiz. Bunun yerine, Nostradamüs'ün kehânetleri, İskoçlar'ın altıncı duygusu, hayvanî çekim üzerine gizemli imalar ve şaşırtıcı filistin fikirler var. Ayrıca, gerek papazları, gerekse Daumer'leri besleyen Bavyera'nın geri çiftlik iktisadının modern tarıma yer verip modern makinalarla kökünden değiştirilmesi zamanı da gelmiştir.

Kadınlara tapma da doğaya tapma gibi. Herr Daumer kadının toplumda şimdiki durumu üzerine tek kelime söylemiyor elbette; tersine, kadın olarak kadını ele alıyor. Kadının burjuva toplumundaki sefaletine karşılık, bomboş, ama kulağa hoş gelen sözlerden yapılma bir dinle onu avutmaya çalışıyor. Kadınlar evlenip çocuk doğurmaya başlayınca, yetenekleri sona eriyor (Cilt II, s. 273), ama Daumer avutuyor onları, altmış yaşlarına kadar bile çocuk bakabileceklerini söyleyerek (Cilt II, s. 244.) Herr Daumer buna «erkeğin kadına tapması» diyor. Ve erkeklerin tapınabileceği ülküsel kadınları kendi yurdunda bulabilmek için, bir önceki yüzyılda yaşamış birtakım aristokrat hanımlara sığınmak zorunda kalıyor. Böylece kadına tapma, saygı duyulan hanımefendiyle baskı altına alınmış bir çeşit edebî ilişkiye indirgeniyor yeniden — Wilhelm Meister.

Herr Daumer'in yıkılıyor diye feryat ettiği «kültür», Nuremberg'in serbest bir kent olarak canlandığı dönemin kültürüdür; o zamanlar Nuremberg endüstrisi, sanatla el işleri arasındaki o konaklama yeri, önemli bir rol oynuyordu; Alman küçük burjuvazisinin, o küçük burjuvaziyle birlikte çöken kültürü. Daha eski sınıfların, örneğin Ortaçağ şövalyelerinin çöküşü, büyük trajik sanat eserlerine ham madde sağladı, ama küçük burjuvazinin çöküşü, bağnaz bir kötü niyet, ve Sanşo Panza'msı özdeyişlerden başka bir şey yaratamıyor. Herr Daumer, Hans Sachs'ın kuru, mizahsız devamı. Kendini besleyenin, yani Alman filistinliğinin ölüm döşeği başında dövünen ve keder çığlıkları atan Alman felsefesi — yeni çağın yeni dininin gözlerimiz önüne serdiği dokunaklı manzara budur.

Karl Marx ve Friedrich Engels, G.F. Daumer'in, **Die Religion des neuen Weltalters**, Hamburg, 1850, kitabı üzerine kitap eleştirisi, Franz Mehring, ed., **Literarischer Nachlass**, Cilt III, s. 399-404.

Fransız Tiyatrosunda Geriye Dönüş

Victor Hugo geldi, Alexander Dumas geldi, taklit edenlerin sürüsü de arkalarından geldi; Iphigénie'lerin, Athalie'lerin garipliği bir Lucretia Borgia'nın garipliğine yol açtı, uyuşukluğu sıtma nöbetleri izledi; Fransız klasiklerinin eskilerden çaldıkları is-

patlanmıştı — derken Mademoiselle Rachel geldi ve her şey unutuldu, Hugo da, Dumas da, Lucretia Borgia da, bütün aşırmalar da; Phédre ve Cid ölçülü adımlarla arşınlayıp sahneyi, ustaca düzenlenmiş aleksandrinler okuyorlar, Akhilleus Büyük Louis'ye imalarını diziyor ard arda, ve Ruy Blas ile Mademoiselle de Belle-İsle, hemen Alman çeviri fabrikalarına ve Alman ulusal tiyatrolarına sığınmak üzere burunlarını çıkarmaya korkuyorlar neredeyse. Bir kralcı için çok tatlı bir duygu olmalı, Racine'in oyunlarını görmek, Devrim'i, Napoleon'u, büyük haftayı unutmak; *ancien régime*'in şanı ve topraktan bitiyor, dünya kalın halılarla kaplanıyor, perukası kadifeleriyle ve mutlak Louis, Versailles'ın manzaralı yollarında geziniyor ve bir metresin herşeyekadir yelpazesi mutlu bir sarayla mutsuz bir Fransa'yı yönetiyor.

Friedrich Engels, «Retrograde Zeichen der Zeit», **MEGA**, Bölüm I, Cilt 2, s. 64-65.

Heine Üzerine

Şimdi Heine'nin üç cildi evimde. *Augsburger Allgemeine Zeitung*'da, Louis Philippe'den para aldığı için, saldırıya uğradığı zaman, benim ve başkalarının onu avuttuğumuz yalanını ayrıntılı olarak anlatıyor. Koca Heine, benim onun için araya girmemin 1843 sonunda olduğunu bile bile unutuyor; 1848 Şubat Devrimi'nden *sonra* ortaya çıkan olgularla hiçbir bağlantısı olamazdı bunun. Ama önemli değil. Suçluluk duygusunun endişesi içinde, çünkü kerata böyle şeyleri dehşetli iyi hatırlar, bana dalkavukluk etmeye çalışıyor.

Karl Marx, Friedrich Engels'e Mektup, 17 Ocak, 1855, **MEGA**, Bölüm III, Cilt 2, s. 73.

Sırası gelmişken! Heine'nin vasiyetnamesini gördüm! «Yaşayan Tanrı»ya dönüyor ve «ahlâksız» herhangi bir şey yazdıysa «Tanrı'dan ve İnsanlardan» özür diliyor.

Karl Marx, Friedrich Engels'e Mektup, 8 Mayıs, 1856, **MEGA**, Bölüm III, Cilt 2, s. 135.

Koca Horatius bana Heine'deki bazı bölümlrei hatırlatıyor, zaten Heine ondan çok şey öğrenmişti; tıpkı Horatius gibi, politik bakımdan, o da itin biriydi özünde. Düşün *vultus instantis tyranni*'ye (kızgın tiranın tehdit eden bakışı) meydan okuyup, sonra Augustus'un ayakları dibinde sürünmüştü. Ama başka bakımlardan rezil bayağı sevimli.

Friedrich Engels, Karl Marx'a Mektup, 21 Aralık, 1866, **MEGA**, Bölüm III, Cilt 3, s. 371.

On sekizinci yüzyılda Fransa'da olduğu gibi, on dokuzuncu yüzyılda Almanya'da da, felsefî devrim politik çöküntüye yol açtı. Ama ne kadar farklıydı ikisi görünüşte! Fransızlar bütün resmî bilime, Kilise'ye, hattâ sık sık da Devlet'e karşı savaş açmışlardı; eserleri sınır dışında, İngiltere ya da Hollanda'da basılıyor, kendileri de sık sık Bastille'de hapsedilme tehlikesiyle karşı karşıya bulunuyorlardı. Öte yandan, Almanlar profesör, gençliği eğitmek için devletin atadığı öğretmenlerdi; yazıları ders kitabı olarak kabul edilmiş ve bütün bu gelişmenin sonucu olan sistem — Hegel'in sistemi — bir dereceye kadar, Prusya krallığının devlet felsefesi olacak rütbeye erişmişti! Bir devrim bu profesörlerin, karanlık, bilgiçce sözlerinin, usandırıcı, tumturaklı cümlelerinin arkasına gizlenebilir miydi? O zamanlar devrimin temsilcisi sayılanlar, liberaller, kafaları karıştıran bu felsefenin en amansız düşmanları değil miydiler? Ama ne hükümetin, ne de liberallerin göremediklerini daha 1833'de görebilmiş hiç değilse bir kişi vardı; o da Heinrich Heine'den başkası değildi.

Friedrich Engels, **Ludwig Feurbach**, s. 9.

Yaşayan bütün Alman şairlerinin en önde geleni Heine bize katıldı ve içinde Sosyalizm'i öven bazı parçalar da bulunan şiirlerini bir kitap halinde yayımladı. Size düzyazı çevirisini sunduğum, ama korkarım İngiltere'de sövgü sayılacak olan ünlü *Song of the Silesian Weavers* onundur. Bunu size sunup, Prusyalılar'ın 1813'deki savaş naralarına değindiğini söyleyeceğim: — «Kral ve

vatan için Tanrı'yla!» O zamandan beri sadık kalanların çok tuttuğu bir söz olmuştur bu.

Friedrich Engels, «Communism in Germany,» **MEGA**, Bölüm I, Cilt 4, s. 341 (Aslı İngilizce yazılmıştır.)

Georg Weerth

GEORG WEERTH'İN ÇIRAKLARIN TÜRKÜSÜ, 1846

Kiraz çiçekleri arasında
Bir yer bulup konakladık,
Kiraz çiçekleri arasında
Frankfurt'da bir gece.

Hancı dedi: «Üstünüz
Başınız da ne kötü!»
«Şuna da bak, şuna, bitli
Hancı, sana mı kaldı bu!

Hele şarap getir bize,
Bira getir, hadi durma;
Hem şarap, hem de bira,
Biraz da et kızart çabuk.»

Gıcırdadı musluğu fıçının
Güzelim bira fışkırdı.
Ağzımızda tadı mubareğin
Sidik gibi — tıpkı.

Derken bir tavşan geldi,
Çevresinde maydanoz, lahana;
Ölü tavşana bakıp tir tir
Titredik korkuyla.

Sonra yataklara girdik
Dualarımızı edip,
Tahtakuruları bir üşüştü
Bütün gece yandık.

Franfurk'da oldu bunlar,
O cici Frankfurt şehrinde,
Orda yaşayanlar bilir
Orda çekenler bunu.

Arkadaşımız Weerth'in bu şiirini Marx'dan kalan edebî parçalar arasında buldum; Alman proletaryasının ilk ve en önemli şairi Weerth Ren'li bir aileden Detmold'da doğmuştu. Babası orada kilise denetmeniydi. Ben 1843'de Manchester'e yerleştiğimde, Weerth bir Alman firmasının satıcısı olarak Bradfor'da geldi, birlikte birçok güzel Pazarlar geçirdik. 1845'de, Marx'la ben Brüksel'de yaşarken, Weerth firmasının kıtadaki acentalığını aldı ve işini yoluna koyup merkezini Brüksel'de kurmayı başardı. 1848'de Mart Devrimi'nden sonra birlikte Kolonya'da bulunduk ve orada *Neue Rheinische Zeitung*'u kurduk. Tefrika yazarımız Weerth oldu ve doğrusu başka herhangi bir gazetede bu kadar şen ve keskin bir tefrika yazarı olduğunu sanmıyorum. Başlıca eserlerinden biri, Heine'in *Atta Troll*'unda bu adı koyarak şövalye yaptığı Prens Lichnowski'nin serüvenlerini anlatan «Ünlü Şövalye Schnapphahnski'nin Hayatı ve Serüvenleri»ydi. Burada anlatılanların hepsi gerçektir — nasıl öğrendiğimiz belki başka bir zaman anlatılacaktır. Bu Schnapphahnski tefrikaları kitap yapılarak 1849'da Hoffman ve Campe tarafından yayımlandı. Hâlâ çok eğlencelidirler. Schnapphanhnski - Lichnowski, 18 Eylül 1848'de şöyle öldü: Prusyalı General von Auerswald'la birlikte (o da parlamento üyesiydi) bir köylü birliğiyle, Frankfurt barikatçıları arasına casusluğa gitti. Köylüler onu da, von Auerswald'ı da casus oldukları için öldürdüler, hakettikleri bir şeydi bu. Ama bundan sonra Alman İmparatorluk vekili, ölen Lichnowski'ye hakaret etti diye Weerth'i suçladı. Uzun zamandır İngiltere'de olan Weerth, *Neue Rheinische Zeitung*'un yazı kurulu ortadan kalktıktan çok sonra, üç ay hapse çarptırıldı. Almanya'ya iş için sık sık gitmesi gerektiğinden dolayı üç ay «yatmak» zorunda kaldı.

1850-51'de, bir başka Bradford firmasının temsilcisi olarak İspanya'yı, Batı Hint Adalarını ve Güney Amerika'nın büyük kısmını gezdi. Avrupa'ya kısa bir ziyaretten sonra sevgili Batı Hint Adaları'na döndü. Oradayken III. Louis Napoleon'un gerçek aslına Haiti'nin Zenci Kralı Soulouque'a bir kere olsun bakmak zevkinden vazgeçemedi. Ama, 28 Ağustos 1856'da Wilhelm Wolff'un Marx'a yazdığı gibi, «karantina yetkilileriyle başı derde girdi, tasarısından vazgeçmek zorunda kaldı, ve Havana'dan getirdiği sarı

humma mikrobuna yakalandı. Yatağa düştü, beyin kanamasından, 30 Temmuz'da, Weerth'imiz Havana'da öldü.»

Alman proletaryasının ilk ve *en önemli* şairi olduğunu söyledim. Gerçekten, sosyalist ve politik şiirleri, özgünlükleri, nükteleri ve özellikle duyusal ateşlilikleri bakımından, Freiligrath'ınkilerden çok üstündür. Çoğu zaman Heine'nin şekillerini kullandı ama bunları özgün ve kişisel bir içerikle giydirdi. Şiirlerini bir kere yazdıktan sonra onlara hiç aldırış etmemesiyle de çoğu şairden ayrılıyordu. Bir şiirinin kopyasını Marx'a ya da bana gönderirse, işi bu kadarla bırakırdı; bir yerde yayımlatmak için epey uğraşmamız gerekirdi çok zaman. Yalnız *Neue Rheinische Zeitung* çıkarken davranışı başka türlü olmuştu. Bunun sebebi de Weerth'in Marx'a yazdığı mektubun aşağıdaki alıntısından anlaşılır (Hamburg, 28 Nisan, 1851):

«Ayrıca, Temmuz başında sizi Londra'da göreceğimi umuyorum, çünkü Hamburg'daki çekirgelere dayanamıyorum artık. Burada parlak bir geçim kaynağının tehdidi altındayım, ama korkuyorum bundan. Kim olsa iki eliyle birden kapardı. Ama ben artık bir filistin olamayacak kadar yaşlıyım, ve okyanusun ötesinde Uzak Batı var...

«Son dönemde bir sürü şey yazdım, ama hiçbirini bitiremedim, çünkü karaladıklarımda ne amaç, ne erek göremiyorum. *Siz* politik iktisat üzerine bir şey yazdığınızda, bunun bir anlamı oluyor. Ya *ben*? Grotesk yurttaşlarımızdan budalaca bir gülücük koparmak için kötü nükteler ve kelime oyunları yapmak — doğrusu, bundan daha sefilce bir şey olamaz! Benim yazı hayatım *Neue Rheinische Zeitung*'la birlikte kesinlikle sona erdi.

«İtiraf edeyim: son üç yılı bir şey yapmadan geçirdiğim için ne kadar üzülürsem üzüleyim, Kolonya'daki gazetemizi düşündükçe mutlu oluyorum. Sözümüzü *sakınmadık*. En önemlisi de bu! Büyük Frederik'den beri kimse Alman halkına bizim *Neue Rheinische Zeitung*'da söylediğimiz gibi sert sözler söylemedi.

«Benim eserimdir demeyeceğim; ama ben de oradaydım...

«Ah Portekiz! Ah İspanya! (W. oraya yeni varmıştı.) Bizim de sizin gibi parlak göklerimiz, sizinki gibi şarabımız, portakalımız, mersin ağacımız olsaydı; Ama onlar da yok bizde! Yalnız yağmur ve somurtuk suratlar ve dumana tutulmuş et!

«Yağmurda ve somurtuk bir suratla, sizin

Georg Weerth»

Weerth bir şeyde ustaydı, Heine'yi geçiyor (çünkü daha sağlıklı, daha az yapaydı) ve Alman dilinde yazmış, Goethe'den başka, herkesi geride bırakıyordu: bu da doğal dinç bir duyusallığın ve bedenî zevklerin dile getirilmesiydi. *Neue Rheinische Zeitung*'dan tek tek bazı tefrikaları yeniden yayımlayacak olsam *Sozialdemokrat*'ın birçok okuru dehşete düşerdi. Ama hiç niyetim yok bunu yapmaya. Gene de söylemeden edemiyorum, bir gün gelecek, Alman Sosyalistleri de Alman filistin önyargılarından ve ikiyüzlü ahlâkî çekingenliklerin son izlerinden büsbütün kurtulacaktır , zaten bu ahlâkçı tavırlar gizli müstehcenlikleri örtmeye yarıyor. Örneğin, Freiligrath'ın «Mektuplar»ını okuyun — insanların cinsel organları olmadığına inanasınız gelir. Ama şiirinde bu kadar aşırı temiz olan Freiligrath kadar kimse hoşlanmaz müstehcen sözlerden. Hiç değilse Alman işçilerinin her gün ya da her gece yaptıkları şeyden rahat ve serbest bir tavırla konuşmaya alışmalarının zamanı artık gelmiştir. Bunlar doğal, kaçınılmaz, çok da güzel şeylerdir — Roma'nın, Homeros ve Platon'un, Horatius ve Juvenal'in, Tevrat ve *Neue Rheinische Zeitung*'un insanları da bunun tanığı.

Ayrıca, Weerth daha az uygunsuz şeyler de yazmıştı; bu parçalardan bazılarını *Sozialdemokrat*'ın tefrikasına göndereceğim zaman zaman.

Friedrich Engels, «Georg Weerth», **Der Sozialdemograt**, Zürih, 7 Haziran 1883.

Politik Halk Türküleri

Şiire gelince:

Köylü Savaşının *Marseillaise*'i: *Eine feste Burg ist unser Gott*'du; bu türkünün sözleriyle ezgisi zafer inancıyla dolu, ama bugün onu aynı şekilde yorumlayamıyoruz. O dönemin başka türküleri *«Des Knaben Wunderhorn»* (Çocuğun Büyülü Borusu) gibi türkü derlemelerinde bulunabilir. Orada birkaç iyi türkü vardır. Ama daha o zamanda bile *Landsknecht* (Ücretli Asker) kaba ellerini halk şiirine uzatmıştı.

Alman olmayan türküler arasında yalnız, 1865'de Berlin *So-*

zialdemokrat'ına çevirdiğim Herr Tidnmann'ın Danimarka türküsünü biliyorum.

Artık bulunamayan bir sürü de Chartist türkü var. Biri şöyle başlıyor:

Britanya'nın çocukları, köleyseniz de bugün,
Tanrı sizi özgür yarattı.
Herkese hayat ve özgürlük verdi
Ama bir köle hiç, hiç yaratmadı.

Başka bilmiyorum. Hepsi yok olmuş. Zaten bir değeri yoktu o şiirlerin.

1848'de, ezgileri aynı olan iki halk türküsü vardı:

1. *Schleswig-Holstein*
2. *Das Heckerlied* (Hecker'in Şarkısı)

Hecker, adın bütün dillerde
Alman Ren'i boyunca.
Cömertliğin, gözlerin
Bize güven veriyor.
Hecker, bir Alman gibi
Özgürlük için öldün.

Sanırım bu kadarı yeter. Bir de değişik biçimi var:

Hecker, Struve, Blenker, Zitz ve Blum
Alman prenslerini öldürün!

Her neyse, geçmiş devrimlerin bu şiirleri (*Marseillaise* dışında) daha sonraki dönemlerde devrimci bir güç taşımaz, çünkü halk yığınlarını duygulandırmak için o dönemdeki yığınların önyargılarına da yer vermek gerekir. Chartistler'in dinî saçmalıkları da bundandır...

Friedrich Engels, Hermann Schlueter'e Mektup, 15 Mayıs 1885. Aslı, Moskova, Marx-Engels-Lenin Kurumu'nda.

Bentham Üzerine

Ama bu önyargıyı bir dogma haline ilk getiren, baş-filistin Jeremy Bentham'dı, on dokuzuncu yüzyıl sıradan burjuva zekâsının şu tatsız bilgiç, geveze kâhini. Martin Tupper şairler arasında neyse, Bentham da filozoflar arasında odur.

Bentham yalnız İngiltere'ye özgü bir olaydır. Hiçbir dönemde ve hiçbir ülkede, böyle bir basitlik, kendini böylesine beğenerek gezinmemiştir ortalıklarda, bizim filozof Christian Wolf bile. Wolf, Helvétius ve başka Fransızlar'ın on sekizinci yüzyılda *esprit*'yle söylediklerini kendi tatsız tarzıyla tekrarladı. Köpeğe neyin yararlı olduğunu anlamak için, köpek yaradılışını incelemek gerekir. Bu yaradılışın kendisi yararlılık ilkesinden çıkarsanamaz. Bunu insana uygulayacak olursak, insan davranışlarını, hareketlerini, ilişkilerini, vb. yararlılık ilkesine göre eleştirmek isteyen kişi, ilkin genel olarak insan yaradılışıyla, sonra da her tarihî dönemin değiştirdiği insan yaradılışıyla uğraşmalıdır. Bentham kestirmeden gidiyor. Kupkuru bir toylukla, modern bezirgânı, özellikle İngiliz bezirgânını, normal insan olarak alıyor. Bu garip normal insan ve dünyası için yararlı ne varsa, kesinlikle yararlı oluyor. Sonra da bu cetveli geçmişe, şimdiye ve geleceğe uyguluyor. Örneğin, Hıristiyan dini yararlıdır, çünkü ceza yasalarının yasa adına yasakladığı şeyleri din adına yasaklar. Sanatsal eleştiri «zararlı»dır, çünkü değerli insanların Martin Tupper'dan falan zevk almalarını önler. Bu gibi zırvalıklarla bu adam, «*nulla dies sine linea*» sözüne dayanarak, yığınla kitap yazmıştır. Arkadaşım Heinrich Heine'nin cesareti bende olsaydı, Mr. Jeremy Bentham'a, burjuva budalalığının dâhisi derdim.

Karl Marx, **Capital,** Cilt I, s. 622.

İngiliz Proletaryası ve Edebiyat

İngiliz proletaryasının ne kadar büyük ölçüde bağımsız eğitim kazanmayı başardığı, modern felsefî, politik ve şiirsel edebiyatın çağ değiştiren ürünlerinin hemen yalnız çalışan insanlarca okunmasından anlaşılır. Toplumsal koşullara ve bunların içinde yatan önyargılara köle olan burjuva, gerçekten ilerleme yolunu açan her şeyin önünde titrer, haç çıkarır; proleterin ise gözü açıktır böyle şeyler için, ve zevkle, başarıyla inceler onları. Bu bakımdan, özellikle Sosyalistler proletaryanın eğitiminde büyük başarılar kazanmışlardır. Helvétius, Holbach, Diderot gibi Fransız maddecilerini, en iyi İngiliz eserleriyle birlikte, ucuz baskılarla yayımlamışlardır. Strauss'un *İsa'nın Hayatı* ve Proudhon'

un *Mülkiyet*'i de yalnız işçilerin ellerinde dolaşmaktadır. Shelley, dâhî ve peygamber Shelley, ve, alev alev duyusallığı ve varolan topluma acı hicviyle Byron, okurlarının çoğunu proletarya arasında buluyorlar; burjuvazi yalnızca, bugünün ikiyüzlü ahlâkçılığına uygun şekilde sansürden geçmiş, iğdiş edilmiş baskılara, kitapların aile baskılarına sahip. Son zamanın iki en büyük pratik filozofu, Bentham ve Godwin, özellikle de ikincisi, hemen hemen yalnız proletaryanın malı şimdi; çünkü her ne kadar Bentham'ın radikal burjuvazi arasında bir okulu varsa da, onun söylediklerini bir adım daha ileri götürmeyi yalnız proletarya ve Sosyalistler başarmıştır. Proletarya bu temel üzerine, daha çok dergi ve broşürlerden meydana gelen bir edebiyat kurmuştur ve içsel değer bakımından burjuva edebiyatının tümünün çok ilerisindedir.

Friedrich Engels, **Condition of the Working Class in England in 1844**, s. 239-40.

Thomas Hood Üzerine

Hayatta olan İngiliz mizahçılarının en yeteneklisi, ve bütün mizahçılar gibi, insanca duygularla dolu, ama zihni enerjisi biraz eksik olan Thomas Hood, 1844'de, burjuvaların kızlarına duygudaş, ama işe yaramaz gözyaşları döktüren, «The Sonf of the Shirt» (Gömleğin Türküsü) adında güzel bir şiir yazdı. İlk olarak *Punch*'da yayımlanan bu şiir sırayla bütün gazeteleri dolaştı. Dikiş diken kadınların durumları zamanın bütün gazetelerinde tartışıldığına göre, özel alıntıların gereği yok.

Friedrich Engels, **Condition of the Working Class in England in 1844**, s. 211.

Carlyle Üzerine

Thomas Carlyle, Alman edebiyatının dolaysız ve önemli etkisi altında kalan tek İngiliz yazarıdır. Onun için, yalnız nezaket uğruna da olsa, bir Alman'ın onun yazılarından söz etmemesi olmaz.

Guizot'nun son kitabında, burjuvazinin yeteneklerinin nasıl yok olduğunu gördük. Yukarıda anılan iki broşüründe, Carlyle'ın

kendi yanlış anlaşılmış, dolaysız, peygamberce esinlenmelerini karşısına çıkarmak istediği, bugünün keskin tarihî kavgalarında edebî dehânın yok oluşunu görüyoruz.

Thomas Carlyle, resmî İngiliz edebiyatının burjuva tutumları, beğenileri ve fikirleriyle yönetildiği bir zamanda, edebiyatta burjuvaziye karşı gelme büyüklüğünü göstermişti; bunu yaparken tarzı zaman zaman devrimci bile olabiliyordu. Fransız Devrimi tarihinde, Cromwell'i savunmasında, Chartism üzerine broşüründe, *Past and Present*'da (Geçmiş ve Şimdiki Zaman) böyleydi. Ama bütün bu yazılarda, şimdiki zamanın eleştirilmesi, Orta Çağ'ın tuhaf bir şekilde tarihe aykırı düşen övgüsüyle yakından bağlantılı — örneğin Cobbett ve bazı Chartistler gibi, İngiliz devrimcilerinde sık sık raslanıyor bu duruma. Geçmişte toplumsal gelişmenin belli bir aşamasının hiç değilse klasik dönemlerine hayran olduğu halde, şimdiki zaman umutsuzlaştırıyor onu — gelecek ise dehşete düşürüyor. Devrime saygı gösterdiği, hattâ onu yücelttiği yerlerde bile, devrim onun için bir tek insanda, bir Cromwell ya da bir Danton'da toplanmıştır. *Lectures on Heroes and Hero-Worship*'inde (Kahramanlar ve Kahramanlara Tapınma Üzerine Konferanslar) yeni bir dini, şimdiki zamanın umutsuzluğundan bir kurtuluş yolu olarak anlattığı kahramana tapınmayı onlara da uyguluyor.

Carlyle'ın fikirlerinin başına gelen, üslûbunun da başına geliyor. Şaşkın ahlâkçı-duygucu sıkıcılığı, tumturaklı boşluğu ve ihtiyatlı gevezeliği ilk yaratıcılarından, eğitim görmüş Cockney'lerden gelen ve bütün İngiliz edebiyatına yayılan modern burjuva İngiliz Pecksniff üslûbuna karşı dolaysız ve sert bir tepki. Bu üslûba karşılık olmak üzere Carlyle İngiliz dilini sanki yeniden biçim vermek zorunda olduğu tam bir hammaddeymişçesine kullanıyor. Alman tarzına, özellikle Jean-Paul Richter tarzına uygun şekilde, eski kelime ve deyimler canlandırılıyor, yenileri yaratılıyor. Bu yeni üslûp sık sık fazla şişirilmiş, zevksiz, zaman zaman parlak, ama her zaman özgün oluyor. Bunda da *Latter Day Pamphlets* kayda değer bir geri dönüş gösteriyor.

Üstelik, bütün Alman edebiyatında Carlyle'ı en çok etkileyen yazarın Hegel değil de edebî eczacı Jean-Paul olması da ilginçtir.

Yukarıda adını söylediğimiz broşürlerde, Carlyle'ın Strauss'le birlikte paylaştığı dehâ dininden, dehâ kaybolmuş. Yalnız dini kalmış.

Karl Marx ve Friedrich Engels, Franz Mehring, ed., **Literarischer Nachlass,** Cilt III, s. 414-16.

Shelley ve Byron Üzerine

Byron ile Shelley arasındaki gerçek ayrım şudur: onları anlayan ve sevenler, Byron'un otuz altı yaşındayken ölmesini iyi talihine yorarlar, çünkü daha çok yaşasa gerici bir burjuva olurdu. Öte yandan, Shelley'in yirmi dokuz yaşında ölmesine üzülürler, çünkü sapına kadar devrimciydi ve her zaman Sosyalizm'e öncü olacaktı.

Karl Marx'ın Shelley ve Byron üzerine düşünceleri, aktaran Eleanor Marx Aveling: «Shelley as a Socialist», **Die Neue Zeit**, Stuttgart, 1888, s. 541.

İngiliz Gerçekçileri Üzerine

İngiltere'nin çağdaş parlak roman okulu, dünyanın çok şey söyleyen grafik resimlerini çizerek, bütün profesyonel politikacı, gazeteci, ahlâkçıların gösterdiklerinden daha fazla politik ve toplumsal doğruyu açığa vurmuş, her çeşit işi bayağı bir şey sayan «pek saygıdeğer» emekliler ve bono sahiplerinden küçük esnaf ve avukat yazıcılarına kadar orta sınıfın bütün kesimlerini anlatmıştır. Dickens, Thackeray, Charlotte Bronte ve Mrs Gaskell ne güzel anlatıyorlar bu insanları! Kendini beğenmişlikle, yapmacıkla, küçük zorbalıklar ve bilgisizlikle dolu bir sınıf — uygar dünya bu sınıf üzerine söylediği özdeyişle gerekli yargıyı pekiştirmiştir: «Kendinden üstün olanlar karşısında uşak ve kendinden alçak olanlara karşı zorba.»

Karl Marx, «The English Middle Class», **New York Tribune**, 1 Ağustos 1854.

Chateaubriand Üzerine

Ayrıca, St. Beuve'ün, hiçbir zaman hoşlanmadığım bir yazar olan Chateaubriand üzerine kitabını da okudum. Bu adamın Fransa'da bu kadar ün kazanması, Fransız *vanite*'sinin (boş gurur) her bakımdan en klasik cisimleşmesi olmasından ileri ge-

liyor. Bu *vanité*'yi on sekizinci yüzyılın hafif ve eğlenti düşkünü kılığına değil de, romantık kılığa sokmuş ve yeni yaratılan modaya göre salınıp dolaşmasını sağlamıştır. İnsan burada yalancı bir derinlik, Bizans tarzı bir abartma, duygucu bir kırıtkanlık, çok renkli bir pırıltı, kelimeyle resim, teatrallik, yücelik, kısacası, daha önce ne biçim ne de içerikte başarılamamış bütün yalanların karışımını buluyor.

Karl Marx, Engels'e Mektup, 30 Kasım 1873, MEGA, Bölüm III, Cilt 4, s. 409.

İspanyol rezaletini incelerken değerli Chateaubriand'la, on sekizinci yüzyılın kibar şüpheciliğini ve Voltaire'ciliğini on dokuzuncu yüzyılın kibar duyguculuğu ve romantizmiyle iğrenç bir şekilde karıştıran o edebî estetle karşılaştım gene. Birtakım sanatsal parçalara karşın üslûbunda da yapmacıklığı belli oluyor, ama bu bileşimin Fransa'da *üslûp bakımından* olay yaratmaması mümkün değildi. *Politik* Chateaubriand'a gelince, gerçek kimliğini *Verona Kongresi*'nde apaçık ortaya koydu; burada akla gelecek tek soru Çar I. Aleksandr'dan rüşvet mi aldığı, yoksa pöhpöhlenerek mi tavlandığıdır; kendini beğenmiş sersem böyle şeylere kolay avlanır. (Her neyse) Petersburg'da Saint Andrew nişanını aldı. *Vanitas vanitum* (özentiler özentisi) ile bazan şeytanca, bazan da Hıristiyanca flört ettiği halde, Herr «Vicomte» un (?) her bir gözeneğinden özenti taşıyor. Bilirsin, Kongre zamanı, Villéle, XVIII. Louis'nin Başbakanıydı, Chateaubriand da Verona'da Fransız Büyük Elçisi. *Verona Kongresi*'nde — belki bir zaman okumuştun — belgeleri, görüşmeleri, vb. anlatıyor. 1820-23 İspanya Devrimi'nin kısa tarihiyle başlıyor. Bu «tarih»in ne olduğu şunlardan belli: Madrid'i Tajo kıyısına yerleştiriyor (sadece bu nehrin *cria oro* (altın doğuran) olduğunu söyleyen İspanyol atasözünü anmak için); sonra Riego'nun 10,000 kişinin başında (aslında 5,000 kişiydi), 13,000 askeri olan General Freyre'e saldırdığını söylüyor; Riego yenilmiş ve 15,000 adamıyla kaçmış. Aslında Sierra de Ronda'ya çekildiği halde, Sierra Morena'ya kaçtığını söylüyor, sırf onu La Mancha kahramanıyla (Don Kişot) karşılaştırmak için. Bunları söylüyorum, yöntemlerini anlatayım diye. Hemen hiçbir tarih doğru değil.

Karl Marx, Friedrich Engels'e Mektup, 26 Ekim 1854. **MEGA**, Bölüm III, Cilt 2, s. 58 ve sonrası.

Balzac Üzerine

Balzac'ın *Le Curé de Village*'ında (Köy Papazı) şöyle bir söz var: «Endüstri üretimi *para fiyat tutarının iki katı değerde* olmasa hiç ticaret yapılamazdı.» Ne dersin buna?

Karl Marx, Friedrich Engels'e Mektup, 14 Aralık 1868, **MEGA**, Bölüm III, Cilt 4, s. 144.

Kapitalist üretimin yönettiği bir toplumda, kapitalist olmayan üretici bile kapitalist kavramların egemenliği altındadır. Genellikle, gerçek durumları derinlemesine kavramasıyla göze çarpan Balzac son romanı olan *Les Paysans*'da (Köylüler), küçük köylünün, tefecisinin sevgisini yitirmemek için, ona birçok küçük iyilikte bulunduğunu ve bu emekleri kendisine nakit paraya mal olmadığı için de, bunların karşılıksız hizmetler olduğunu anlamadığını çok güzel gösteriyor. Öte yandan tefeci bir taşla iki kuş vuruyor. Nakit ücreti böylece azaltmış oluyor ve tarladaki işinden alıkoyup yavaş yavaş yıkarak, köylüyü tefeciliğin örümcek ağına iyice sarıyor.

Karl Marx, **Capital**, Cilt III, s. 52.

Demokratik Bir Rus Yazarı Üzerine

Flerovski'nin kitabının ilk yüz elli sayfasını okudum (Sibirya, Kuzey Rusya ve Astrahan'ı içeriyor). Rusya'nın iktisadî durumu konusunda doğruyu söyleyen ilk kitap bu. Yazar «Rus iyimserliği» diye adlandırdığı şeyin kararlı bir düşmanı. Bu komünist Eldorado'su hakkında hiçbir zaman fazla umutlanmamışımdır, ama Flerovski benim en âşıkhane umutlarımı bile aşıyor. Doğrusu böyle bir kitabın Petrograd'da basılabilmesi bir mucize, hem de kafalardaki bir değişikliğin işareti.

«Yurdumuzda proleter azdır — ama işçi sınıfımızın büyük çoğunluğunu, yazgıları herhangi bir proleterinkinden çok daha kötü olan işçiler meydana getirir.»[17]

[17] Mektubun aslında Marx bu metni Rusça olarak vermiştir. — Çev.

Sunuş yöntemi oldukça yeni, zaman zaman Monteil'i hatırlatıyor. Flerovski'nin çok gezip çok gördüğü hemen anlaşılıyor. Toprak sahiplerine, kapitalistlere ve hükümet memurlarına karşı coşkun bir nefret. Hiçbir sosyalist kuramı, toprak gizemciliği (ortak mülkiyeti savunduğu halde), nihilistçe taşkınlığı yok. Kitabın hitap ettiği insanların gelişme düzeyi düşünülecek olursa, yerinde diyebileceğimiz eğlenceli fıkralar var orada burada. Ne olursa olsun, senin *Condition of the Working Class in England*'dan (İngiltere'de İşçi Sınıfının Durumu) beri çıkan en önemli kitap. Rus köylüsünün aile hayatı da — mide bulandırıcı karısını dövme alışkanlığı votka içme ve kuma geleneği — iyi anlatılmış.

Karl Marx, Friedrich Engels'e Mektup, 10 Şubat 1870
MEGA, Bölüm III, Cilt 4, s. 275.

Kıta'daki birçok sözde devrimcinin de inandığı *Rus iyimserliği*, bu eserde insafsızca ortaya serilmiş. Yer yer, kuramsal bakımdan bütünüyle doyurucu olmaması da, değerini azaltmıyor. Ciddî bir gözlemcinin, korkusuz bir işçinin, yan tutmayan bir eleştirmenin, büyük bir sanatçının, hepsinden önemlisi, her çeşit köleliğe başkaldıran bir adamın eseri. Ulusa her türden ilâhiler söylemiyor, üretici sınıfın bütün üzüntüleriyle umutlarını paylaşıyor. Flerovski'nin ve öğretmeniniz Çernişevski'ninkiler gibi eserler Rusya'ya şeref kazandırıyor, sizin ülkenizin de yüzyılımızın genel hareketine katılmaya başladığını gösteriyor.

Karl Marx, Cenevre'de Birinci Uluslararası'nın Rus kesimi Komitesi üyelerine mektubu, 24 Mart 1870, **Karl Marx and Frederick Engels: Selected Letters,** Moskova, 1934, s. 232.

EK

Paul Lafargue
Marx ve Edebiyat

Heine'yle Goethe'yi ezbere bilir, konuşurken sık sık onlardan parçalar okurdu. Bütün Avrupa dillerinden yazarlar seçer, şairleri durmadan okurdu. Her yıl Aeskhilus'u Yunanca aslından bir daha okur, onu ve Shakespeare'i dünyanın en büyük iki dramatik dâhisi sayardı. Sınırsız bir hayranlık duyduğu ve en önemsiz kişilerini bile çok iyi tanıdığı Shakespeare'i baştan başa incelemişti. Marx ailesinde tam bir Shakespeare kültü vardı, üç kızı da Shakespeare'in büyük kısmını ezbere bilirdi. Marx, 1848'den az sonra, İngilizce'sini yetkinleştirmek isteyince (bu sırada zaten iyi okuyabiliyordu), Shakespaera'in bütün karakteristik deyimlerini araştırıp sınıflandırdı; aynı şeyi, çok saygı duyduğu William Cobbett'in polemikleriyle de yaptı. Dante ve Burns en sevdiği şairler arasındaydı ve onu kızlarıyla birlikte Burns'ün taşlamalarını okurken ya da Burns'ün aşk şarkılarını söylerken seyretmek bir zevkti.

Yorulmak bilmez bir araştırıcı ve bilimin büyük ustalarından biri olan Cuvier, Paris Müzesi müdürüyken, kendi kişisel çalışmaları için birçok oda hazırlatmıştı. Bu odaların herbiri belirli bir inceleme dalına ayrılmıştı ve bu amaç için gerekli kitaplar, araçlar, anatomik gereçler, vb. ile donatılmıştı. Bir işten yorulunca Cuvier öteki odaya geçer, zihnî çalışmasının yönünü değiştirmekle dinlenmiş kadar olurdu. Marx da Cuvier gibi yorulmak

bilmeden çalışırdı, ama onun gibi çeşitli çalışma odaları bulma olanağı yoktu. Odada bir aşağı bir yukarı gezinerek dinlenirdi, öyle ki halının kapıyla pencere arasında kalan yerinde bir çayırda uzanan patika gibi kesinlikle belli bir iz yapmıştı. Kimi zaman divana uzanıp bir roman okurdu; çoğu kez iki, üç roman birden okurdu — çünkü, Darwin gibi, romana çok düşkündü. On sekizinci yüzyıl romanlarını, tercih eder, özellikle Fielding'in *Tom Jones*'unu severdi. En çok hoşlandığı modern romancılar, Paul de Kock, Charles Lever, baba Dumas ve Sir Walter Scott'du. Onun *Old Mortality*'sini bir başyapıt sayardı. Serüven ve mizah öykülerini çok severdi. Onca romansın en büyük ustaları Cervantes ile Bazlac'dı. *Don Kişot,* yeni doğan burjuva dünyasında, erdemleri saçma ve gülünç olan şövalyeliğin çöküşünün epiğiydi ona göre. Balzac'a öylesine hayrandı ki, iktisadî incelemelerini bitirdikten sonra *La Comédie Humaine* üzerine bir eleştiri yazmayı tasarlıyordu. Marx, Balzac'ı, yalnız zamanının toplumsal tiplerinin tarihçisi olarak değil, Louis Philippe döneminde daha tohum halinde olan, ancak Balzac'ın ölümünden sonra, III. Napoleon zamanda tam gelişen karakter tiplerinin geleceği bildiren bir yaratıcısı olarak görüyordu.

Marx bütün ana Avrupa dillerini okuyabilir, üç dilde (Almanca, Fransızca, İngilizce) yazabilirdi; bu dilleri bilen herkes yazışındaki ustalığa hayran oluyordu. Şöyle derdi, «Yabancı bir dil, hayat kavgasında bir silâhtır.» Dil öğrenme yeteneği büyüktü ve bu özelliği kızlarına da geçmişti. Rusça öğrenmeye başladığında elli yaşını aşmıştı. Bildiği ölü ve yaşayan dillerle Rusça arasında yakın bir etimolojik ilişki olmadığı halde, altı ayda o kadar ilerledi ki özellikle sevdiği Rus yazar ve şairlerini, Puşkin'i, Gogol'ü ve Sçedrin'i, asıllarından okumaya başladı. Açıkladıkları şeyler çok korkunç olduğu için hükümetin yayımlanmasını yasakladığı resmî araştırma raporlarını okuyabilmek için Rusça öğrenmişti. Bazı yakın arkadaşları bunları Marx'a getirmişlerdi; bu yazıların varlığını bilen Marx'dan başka iktisatçı yoktu o sıralar Batı Avrupa'da.

Marx'ın, şiir ve roman okumaktan başka, zihnini dinlendirmek için başvurduğu bir yol daha vardı: çok sevdiği matematik. Cebir onu mânen avuturdu; fırtınalı hayatının en acılı anlarında cebire sığınırdı...

Marks parlak bir düşünür için gerekli iki niteliği birleştirmişti. Bir nesneyi yapıcı parçalarına analiz etmekte üstüne yoktu; sonra da bu nesneyi yeniden kurardı, bütün ayrıntılarıyla ve çe-

şitli gelişme şekilleriyle; iç bağlantıları kavramak sanatının da ustasıydı...

... Çocuklar daha çok küçükken, yürüyüşlerinde bitmez tükenmez hikâyeler anlatarak kilometreleri kısaltırdı; fantastik peri masalları icad eder ve yol uzadıkça yeni buluşlarla uzatırdı bunları, öyle ki dinleyenler yorulduklarını anlamazlardı. Zengin bir şiirsel imgelemi vardı ve ilk edebî eserleri şiirlerdi. Karısı bu gençlik şiirlerini çok sever, ama kimseye göstermezdi. Marks'ın annesiyle babası oğullarının edebiyatçı ya da profesör olmasını istemişlerdi. Onların gözünde, kendini sosyalist ajitasyona ve politik iktisat konusunda (o zamanlar Almanyada az saygı gören bir konuydu) çalışmaya vermekle, alçalmış oluyordu.

Bir keresinde Marx kızlarına, Grakkus kardeşler üzerine bir oyun yazmaya söz vermişti. Yazık ki bu tasarı gerçekleşemedi. «Sınıf savaşı şövalyesi»nin bu temayı — eski dünyadaki sınıf savaşlarının korkunç ve görkemli bir episodunu — nasıl işleyeceği ilginç olurdu.

Karl Marx, His Life and Work, Reminiscences by Paul Lafargue and Wilhelm Liebknecht, s. 10-12, 16, 20

Wilhelm Liebknecht

Marx'la Yürüyüşler

... Marx'ın üslûbu gerçekten Marx'ın kendisidir. Olabilecek en büyük içeriği olabileceği kadar az yere sıkıştırmaya çalışmakla suçlanmıştır, ama Marx işte budur.

Marx arı ve doğru anlatıma olağanüstü değer verirdi ve her gün okuduğu Goethe, Lessing, Shakespeare, Dante ve Cervantes'i en büyük ustalar olarak seçmişti. Dilinin arılığı ve doğruluğu için titiz bir merak gösterirdi.

Marx kesinlikle arılıktan yanaydı — çoğu zaman tam yerinde deyimi bulmak için uzun uzun düşünürdü. Gereksiz yabancı kelimelerden nefret ederdi; kendisi de yabancı kelimeleri sık kullanırdı belki — konunun gerektirmediği yerlerde — ama yurt dışında, özellikle İngiltere'de, ne kadar uzun süre kaldığı unutulmamalıdır bu konuda. Hayatının üçte ikisi yurt dışında geçen, gene de Alman diline çok emek veren ve Alman dilinin en

büyük ustalarından ve yaratıcılarından olan Marx'da, özgün, gerçek Alman kelime şekillenmeleri ve kelime kuruluşlarının tükenmez bir zenginliğini buluruz.

Hampstead Heath'den eve dönüşümüz, hatırlanan zevkler, bekleyiştekiler kadar şen düşüncelere yol açmadığı halde, her zaman çok neşeli olurdu. Acı mizahımız bizi, kolaylıkla içine düşebileceğimiz melankoliden kurtarıyordu. Sürgünlerin kederi yoktu bizde. Biri yakınmaya başlayacak olsa, toplumsal ödevleri kendisine kesin bir dille hatırlatılırdı.

Geri dönüşümüz, gidişimizden farklı olurdu. Çocuklar oraya buraya koşmaktan yorulur, sepet boşaldığı için yükü hafifleyen Lenchen'le artçı gücü meydana getirirlerdi. Çoğu zaman bir türkü tuttururduk, ama politik şarkı pek söylemezdik, daha çok halk türküsü, özellikle duygulu türküler ve — masal değil bu — «Anayurt»dan «yurtseverlik» türküleri söylerdik. *O Strassburg, O Strassburg, du wunderschöne* Stadt en sevdiğimiz şarkılardandı. Ya da çocuklar bize Zenci türküleri söyler, hattâ dans da ederlerdi — bacaklarında derman kalmışsa. Yürüyüş sırasında, sürgünlük acıları kadar politikadan konuşmak da yasaktı. Öte yandan, sanat ve edebiyat konularında çok şey konuşurduk, Marks da inanılmaz belleğinin gücünü gösterirdi. Nerdeyse bütününü ezbere bildiği *İlâhî Komedya*'dan uzun bölümler, Shakespeare'den de sahneler okurdu ve Shakespeare'i çok iyi bilen karısı da çoğu zaman ona katılırdı...

Karl Marx, His Life and Work, Reminiscences by Paul Lafargue and Wilhelm Liebknecht, s. 40-41, 54-55.

Franz Mehring

Marx ve Edebiyat

Edebiyatla zihnini dinlendirmeye, tazelemeye çalışırdı ve hayatı boyunca edebiyat onu hep avutmuştu. Bu alanda, övünmeden, çok şey bilirdi. Vogt'a karşı polemiği bir yana, eserlerinde, ele aldığı konu için doğrudan doğruya gerekli okumaları dışındaki geniş okumasının izi pek görülmez, ama Vogt kitabında, sanatsal amacı için, bütün Avrupa edebiyatlarından çok sayıda alıntılar vardır. Kendi bilimsel eseri nasıl bütün bir dö-

nemi yansıtıyorsa, edebiyatta da dönemlerini yansıtan eserleri severdi: Aeskhilus, Homeros, Dante, Shakespeare, Cervantes ve Goethe; Lafargue'a göre, Marx, Aeskhilus'u Yunanca aslından en az yılda bir kere okurdu. Eski Yunan'ı çok severdi ve işçileri klasik dünyanın kültürünün tadına varmaktan alıkoymak isteyenlere çok kızardı.

Alman edebiyatını, Orta Çağ'dan başlayarak, çok iyi bilirdi. Daha modern Alman yazarları içinde en çok Goethe ile Heine'yi severdi. Alman filisteninin Schiller'in az çok yanlış anlaşılmış «idealizm»ine karşı taşkın sevgisi daha genç yaştayken Marx'ın gözünden düşürmüştü bu şairi ve bu «idealizm» Marx'a, bayağı bir yoksulluğu yüksek laflarla örtme çabası gibi geliyordu. Almanya'dan iyice koptuktan sonra modern Alman edebiyatına pek aldırış etmedi, ilgisini hakedecek değerde olan Hebbel ve Schopenhauer gibi yazarları bile anmadı; Richard Wagner'in Alman mitologyasını didiklemesiyle de alay etti.

Fransız edebiyatçıları arasında Diderot'ya önem verir, *Rameau'nun Yeğeni*'ni bir başyapıt sayardı. On sekizinci yüzyıl Fransız aydınlanma edebiyatını da beğenirdi. Engels de bu edebiyat için gerek biçim, gerekse içerikte Fransız aklının yüksek başarısını temsil ettiğini, çağdaş bilimin durumuna göre içeriğin son derece üstün, biçimin ise o günden beri aşılmamış olduğunu söylemişti. Fransız romantiklerini toptan yadsıyordu Marx, özellikle de, yalancı derinliği, Bizans tarzı abartmaları, ucuz duyguculuğu — sözün kısası, eşi görülmedik ikiyüzlülüğü — ile Chateaubriand'a hep kızıyordu. Öte yandan, Balzac'ın, sanat aynasında bütün bir çağı kucaklayan *Comédie Humaine*'ini çok severdi. Aslında kendi büyük eserini btiirdikten sonra Balzac üzerine bir inceleme yazmak niyetindeydi, ama başka birçok tasarısı gibi bundan da bir şey çıkmadı.

Marks Londra'ya sürekli yerleşince, İngiliz edebiyatı başa geçti ve yüce Shakespeare egemenliğini kurdu; aslında bütün aile neredeyse tapınıyordu Shakespeare'e. Yazık ki Marx, Shakespeare'in, çağının büyük sorunları karşısındaki tutumunu ele alacak zaman bulamadı...

Edebî yargılarında bütün politik ve toplumsal önyargılardan uzaktı. Shakespeare'i ve Walter Scott'u çok sevmesi de bunu gösterir. Ama, çoğu kere politik kayıtsızlıklarla hattâ uşaklıkla yan yana giden «sanat için sanat»ın «katkısız estetikçilik» fikrine kapılmadı. Bu bakımdan da aklı, hiçbir kalıplaşmış formülle ölçülemeyecek kadar bağımsız ve diriydi. Aynı zamanda

okuduğu şeyleri seçmekte hiç titiz değildi ve bilimsel estetleri dehşete düşürecek şeyleri okumaktan kaçınmazdı. Darwin ve Bismarck gibi yutarcasına roman okurdu; serüven, mizah hikâyelerine çok düşkündü. Bunları ararken Cervantes, Balzac ve Fielding'den Paul de Kock'a ve vicdanında Monte Kristo Kontu'nu taşıyan baba Dumas'ya da inerdi.

Franz Mehring, **Karl Marx,** s. 527-29.

İTİRAFLAR[18]

En sevdiğiniz erdem — Sadelik.
Erkeklerde en sevdiğiniz erdem — Güçlülük.
Kadınlarda en sevdiğiniz erdem — Zayıflık.
Başlıca özelliğiniz — Amaç kesinliği.
Mutluluk nedir — Savaşmak.
Mutsuzluk nedir — Boyun eğmek.
En kolay hoş gördüğünüz kötü huy — Çabuk kanmak.
En nefret ettiğiniz kötü huy — Uşaklık.
En sevmediğiniz şey — Martin Tupper.
En sevdiğiniz iş — Kitap kurdu olmak.
Şair — Shakespeare, Aeskhilus, Goethe.
Düzyazıda — Diderot.
Kahraman — Spartakus, Kepler.
Kadın kahraman — Gretchen.
Çiçek — Defne.
Renk — Kırmızı.
Ad — Laura, Jenny.
Yemek — Balık.
En sevdiğiniz maksim — *Nihil humanum a me ailenum pute* (İnsanî olan hiçbir şey bana yabancı değildir).
En sevdiğiniz söz — *De omnibus dubitandum* (her şeyden şüphelen).

[18] Bu, Marx'la kızları Laura ve Jenny'nin oynadığı bir oyundu. Onların sorularına cevap veriyordu.

BİYOGRAFİK BİLGİLER

Aeskhilus (İ.Ö. 525-456), Yunan şairi, tragedya yazarı.

Arago, Dominick (1786-1853), Fransız matematikçisi ve astronomu; 1848 Geçici Hükümeti'nin üyesi.

Aristofanes (İÖ. 450-385), Atina demokrasisinin çöküşü sırasında bu konuda komedyalar, taşlamalar yazan Yunan komedya yazarı.

Aristoteles (İ.Ö. 384-323), Yunan filozofu, «eskiçağın en büyük düşünürü» (Marx); bütün bilgi dallarının öncüsü.

Auerbach, Berthold (1812-1882), Alman yazarı; Kara Orman'da köylü hayatı üzerine hikâyeler yazmıştır.

Bahr, Hermann, Avusturyalı izlenimci yazar, eleştirmen; başlangıçta sosyalistken sonra anarşist oldu; sonunda 1912'de Katolik Kilisesi'ne girdi.

Balzac, Honoré de (1799-1850), Fransız yazarı ve on dokuzuncu yüzyıl gerçekçi romanının büyük temsilcisi.

Barth, Paul (1858-1922), Alman burjuva sosyalisti ve tarihçisi.

Bauer, Bruno (1809-1882), Alman filozofu; genç Hegelci'lerin önderlerinden biri; 1848 Devrimi'nden sonra gerici gazeteci.

Bauer, Edgar (1820-1886), Bruno Bauer'in kardeşi ve yardımcısı.

Benedix, Roderik (1811-1873), Alman oyun yazarı ve eleştirmeni; liberal bir gazetenin editörü.

Bentham, Jeremy (1748-1832), İngiliz politika yazarı; Faydacılık kurucusu.

Bernstein, Eduard (1850-1932), Alman Sosyal-Demokratı; Marksizmin fırsatçı revizyonizmin kuramcısı.

Blanc, Louis (1811-1882), Fransız küçük burjuva sosyalisti ve tarihçisi; 1848 cumhuriyetçi Geçici Hükümet'in üyesi.

Blum, Robert (1807-1848), Alman demokratı; Frankfurt Ulusal Meclisi'nde Sol kanat önderi; 1848 Viyana ayaklanmasına katıldı; 1849 karşı-devriminde idam edildi.

Boerne, Ludwig (1786-1837), Alman demokratik gazetecisi ve edebiyat eleştirmeni.

Bronte, Charlotte (1816-1855), İngiliz romantik romancısı.

Burns, Robert (1759-1796), çok sevilen İskoç halk şairi.

Byron, George (1788-1824), Romantik İngiliz şairi.

Carlyle, Thomas (1795-1881) İngiliz yazarı ve filozofu; Fransız Devrimi tarihçisi; «kahramana tapınma»nın savunucusu.

Carriere, Moritz (1817-1895), Hegelci Alman filozofu; estetikçi.

Cervantes, Saavedra, Miguel de (1547-1616), büyük İspanyol yazarı.

Chamisso, Adalbert (1781-1838), romantik Alman yazarı.

Chateaubriand, François (1768-1848), romantik Fransız şairi; kralcı; 1815'de Krallık yeniden kurulunca hükümet üyesi.

Cobbett, William (1762-1835), köktenci İngiliz gazete yazarı.

Cooper, James Fenimore (1789-1851), romantik Amerikalı yazar; kızılderililer ve beyaz öncülerle ilgili romanların yazarı.

Cromwell, Oliver (1599-1658), 1649 İngiliz devriminin önderi; 1653-58 arasında Lord Protector.

Çernişevski, Nikolai (1828-1889), Rus iktisatçısı, bilim adamı, eleştirmen ve tarihçisi; felsefede maddeci; politikada devrimci demokrat; Marx ona hayrandı; Rus Marksizminin öncülerinden.

Dante, Alighieri (1265-1321), büyük İtalyan şairi.

Danton, Georges (1759-1794), Büyük Fransız Devrimi sırasında burjuva devrimci önderi ve hatip.

Daumer, Georg Friedrich (1800-1875), Alman küçük burjuva şair ve filozofu.

Descarter, René (1596-1650) büyük Fransız filozofu.

Dickens, Charles (1812-1870), İngiliz yazarı; on dokuzuncu yüzyılın başlıca gerçekçi romancılarından.

Diderot, Denis (1713-1784), Fransız maddeci filozofu; on sekizinci yüzyıl Fransız Aydınlanması'nın başta gelen temsilcisi; oyun yazarı, romancı, sanat eleştirmeni; büyük Fransız **Ansiklopedi**'sinin editörü ve yayıncısı.

Dingelstedt, Franz (1814-1881), 1830'ların Alman politika şairi.

Dühring, Eugen (1833-1921), Alman küçük burjuva sosyalisti; Berlin Üniversitesi öğretim üyesi; 1870'lerde Alman Sosyal Demokratları'nın üst çevrelerinde büyük etkisi vardı; Engels onun görüş-

lerini ünlü **Anti-Dühring**'de eleştirerek yıktı.

Duerer, Albrecht (1471-1528), Alman ressam ve gravürcüsü; on beşinci - on altıncı yüzyılların Güney Almanya Rönesansı'nın başta gelen temsilcisi.

Dumas, Alexandre (1804-1870), romantik Fransız romancı; ünlü tarihî serüven hikâyelerinin yazarı.

Eckelmann, Jacob (1792-1874), 1823-32 arasında Goethe'nin yazmanı.

Eisenmann, Johann (1795-1867), liberal Alman gazeteci; Frankfurt Ulusal Meclisi üyesi.

Engelhard, Magdalene-Philippine (1756-1831), Alman şairi.

Ernst, Paul (1866-1933), Alman yazar ve gazeteci; 1880'lerde Sosyal Demokrat, sonra anarşist, en sonunda faşist.

Feuerbach, Ludwig (1804-1872), Alman filozofu; Hegel idealizminden maddeciliğe gelişti; Genç Hegelciler arasında büyük yetkiydi; Marx ve Engels'i entellektüel gelişmelerinin başlangıcında etkiledi.

Fichte, Johann Gottlieb (1766-1814), klasik Alman filozofu, diyalektiğin geliştirilmesinde Hegel'in öncüsü.

Fielding Henry (1707-1754), İngiliz Aydınlanması'nın başlıca romancısı.

Flaubert, Gustave (1821-1880), Fransız romancı; on dokuzuncu yüzyılın önde gelen gerçekçilerinden.

Flerovski, V.V. (1829-1918), Rus gazeteci; **Rusya'da İşçi Sınıfının Durumu**'nun popülist yazarı.

Freiligrath, Ferdinand (1810-1876), devrimci Alman şairi; **Neue Rheinische Zeitung**'un yazı kurulu üyesi ve Komünist Birliği üyesi; göç edince burjuva-demokratik çevrelere katıldı.

Gaskell, Elizabeth (1810-1865), İngiliz toplumsal romancı.

Ghyllany, Friedrich Wilhelm (1807-1876), Akılcı Alman yazarı

Godwin, William (1756-1836), İngiliz romancı ve demokratik, politik yazar.

Goethe, Johann Wolfgang (1749-1832), büyük Alman yazarı; **Faust, Wilhelm Meister** ve Alman edebiyatının başka klasiklerinin yazarı.

Goldmann, K.E., bkz. Pentarkist.

Goncourt, Edmond (1822-1896) ve **Jules** (1830-1870), romancı kardeşler; Fransız edebiyatında doğalcı (naturalist) okulun kurucuları; onların adı verilmiş bir edebiyat ödülü vardır.

Gruen, Anastasius (1806-1876), Avusturyalı-Alman lirik şair

Gruen, Karl (1817-1887), Alman gazeteci; «Gerçek Sosyalizm»in başta gelen temsilcisi; Proudhoncu.

Guizot, François (1787-1874), Fransız tarihçi ve devlet adamı.

Gutzkow, Karl (1811-1878), Alman oyun yazarı, romancı ve gazeteci; Genç Almanya edebiyat akımının temsilcilerinden biri.

Hafız, Muhammed (1300-1389), İranlı lirik şair.

Harkness, Margaret (Joan Law'un takma adı), 1880'lerin İngiliz sosyalist yazarı.

Hecker, Friedlich (1811-1881), Alman demokratı; 1848 Baden ayaklanmasının önderi; Birleşik Devletler'e göç etti.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1770-1831), klasik Alman idealizminin büyük filozoflarının sonuncusu; diyalektiği ileri bir aşamaya kadar geliştirdi, ama idealizm temeline göre; gerici Prusya Devleti'ni destekledi; Marx onun mantığını değiştirdi ve diyalektik maddecilik olarak geliştirdi.

Heine, Heinrich (1797-1856), büyük Alman lirik ve hiciv şairi; Marx'ın arkadaşı ve hayranı.

Helvetius, Claude Adrien (1715-1771), Fransız Ansiklopedist ve maddeci filozof.

Herwegh, Georg (1817-1875), Alman lirik şair; proleter yazar; Marx'ı destekledi.

Herzen, Alexander (1812-1870), Rus gazeteci ve yayıncı; devrimci demokrat; Rusya'da Populist «sosyalizm»in babası.

Hess, Moses (1812-1875), Alman gazeteci; «Gerçek Sosyalizm»in kuramcısı; Komünist Birliği üyesi; daha sonra Birinci Uluslararası'nda Basle ve Brüksel kongrelerine delege.

Hobbes, Thomas (1588-1679), İngiliz filozofu; Bacon'un başlattığı maddeci geleneği sürdürdü; mekanik maddecilik temsilcisi; saltık monarşinin savunucusu.

Hoffman, Ernest Theodor A. (1776-1822), büyük Alman romantik yazarı.

Holbach, Paul Henri (1723-1789), Aydınlanma sırasında Fransız maddeci filozof.

Hood, Thomas (1799-1845), İngiliz şair ve mizahçı.

Horatius, Quintis Flaccus (İ.Ö. 65-8), Romalı şair.

Hugo, Victor (1802-1885), Fransız romancı ve şair; edebiyatta Fransız romantizminin babası.

Hutten, Ulrich von (1489-1523), Reform sırasında Alman hümanist ve politik önder; papalığa karşı risaleler yazdı; Güney Almanya ayaklanmasına katıldı.

İbsen, Henrik (1828-1905), ünlü Norveçli oyun yazarı.

İmmermann, Karl (1796-1840), Alman şair ve romantik romancı.

Jackson, Charles (1805-1880), Amerikalı bilgin, doktor, fizikçi ve jeolog; eteri uyuşturucu olarak ilk kullanan.

Janin, Jules (1804-1874), Fransız yazar ve eleştirmen.

Jean, Paul (Richter Johann'ın takma adı) (1763-1825), Alman küçük burjuva mizahçısı.

Jung, Alexander (1799-1884), Alman gazeteci; edebiyat tarihçisi.

Juvenal (54-138), Romalı hicivci.

Kant, Immanuel (1724-1804), büyük Alman filozofu; klasik Alman felsefesini başlattı; idealizmle maddecilik arasında gidip geldi.

Kautsky, Minna (1832-1912), Karl Kautsky'nin annesi; 1880-90'ların Alman Sosyal-Demokrat yazarı; birçok toplumsal romanın yazarı.

Klopstock, Friedrich Gottlieb (1724-1803), Alman şair ve oyun yazarı.

Knigge, Adolph (1752-1796), Alman yazarı.

Kock, Paul de (1794-1871), ünlü Fransız romancı.

Kotzebue, August (1761-1819), Alman oyun yazarı; Rus hükümetinin politik casusu; öğrenci Karl Sand tarafından öldürüldü.

Krug, Friedrich (1776-1843), Alman şair.

Kuehne, Gustav (1806-1888), Alman yazar; Genç Almanya akımından.

Lafargue, Paul (1842-1911), Fransız işçi hareketinde Marksist kanadın ilk önderlerinden; Birinci Uluslararası üyesi; 1880'de Sosyalist Parti kurucusu; kültürel ve edebî konularda birçok eserin yazarı; Marx'ın kızı Laura'nın kocası.

Lassalle, Ferdinand (1825-1864), Alman avukat ve sosyalist; birkaç yıl örgüt işinde çalıştıktan sonra 1863'de Alman İşçileri Genel Birliği'ni kurarak Almanya'da işçi hareketini diriltmeye çalıştı, Bismarck hükümetiyle koalisyona sokmaya çalıştı; yazıları işçi hareketinde fırsatçılığın kaynağı oldu; Marx onunla sürekli çalıştı.

Laube, Heinrich (1806-1884), Alman yazar; Genç Almanya akımından.

Leo, Heinrich (1799-1878), Alman tarihçi ve gazeteci.

Lessing, Goothold Ephraim (1729-1781), Alman oyun yazarı, şair ve gazeteci; Alman Aydınlanması'nın devrimci demokratik kanadının önderi.

Liebknecht, Wilhelm (1826-1900), Komünist Birliği üyesi; Baden ayaklanmasına katıldı; Londra'ya göç etti; Alman Sosyal-Demokrat Partisi'nin kurucularından biri; Marx ve Engels'in arkadaşı.

Locke, John (1632-1704), İngiliz maddeci filozof 1688 Devrimi'nde ve sonraları Britanya burjuvazisinin kuramsal sözcüsü; İngiliz, Fransız, Amerikan düşüncesinde büyük etkisi vardır

Luther, Martin (1483-1546), Almanya'da Reform'un önderi.

Machiavelli, Niccolo (1409-1527), İtalyan politik yazar ve Rönesans tarihçisi.

Marryat, Frederick (1729-1848), İngiliz denizci ve gemicilerin hayatlarındaki serüvenleri anlatan yazar.

Marx, Eleanor (1856-1898), Marx'ın kızı; Edward Aveling'in karısı; İngiliz ve uluslararası işçi hareketinde etkindi.

Maeurer, German (1815-1882), Alman şair; demokrat, Paris'de Sürgünler Birliği kurucusu.

Mehring, Franz (1846-1919), tarihçi ve edebiyat eleştirmeni; Alman Sosyal-Demokrat hareketinde sol kanat önderlerinden; Spartakus grubu üyesi; yazdığı Marx ve Engels'in biyografileri bilimsel sosyalizmin kurucuları üzerinde çok bilgi verir ama devrimci Marksizmden sapmalar ve ciddî yanlışlar da vardır.

Meissner, Alfred (1822-1855), Alman «Gerçek Sosyalist» şair, romancı, gazeteci.

Menzel, Wolfgang (1793-1873), Alman edebiyat eleştirmeni ve gazeteci; liberal, daha sonra, gerici.

Mignet, François Auguste Marie (1796-1884), Fransız tarihçi.

Morgan, Lewis Henry (1818-1881), Amerikalı antropolog. Engels'in **Ailenin Kökeni** onun eserine dayanarak yazılmıştı.

Mosen, Julius (1803-1867), Alman şair.

Mundt, Theodor (1808-1861), Alman yazar; 830'larda birçok dergi yayımladı; Genç Almanya akımındandı.

Noak, Ludwig (1819-1885), Alman dinbilimci ve filozof.

Oswald, Friedrich, Engels'in bin dokuz yüz kırkların başlarında kullandığı takma ad.

Owen, Robert (1771-1858), büyük İngiliz utopik sosyalisti.

Paganini, Nicolo (1782-1840), ünlü İtalyan kemancı.

Pentarkist (K.E. Goldmann'ın takma adı), 1839'da Leipzig'de yazarı belirtilmeden yayımlanan Rusya taraftarı kitabın yazarı.

Platen, August (1796-1835), Alman şair.

Platon (İ.Ö. 430-347), Yunan filozofu.

Proudhon, Pierre (1809-1865), Fransız küçük burjuva sosyalisti; sonradan anarşizmin kurucularından; Marx'ın **Felsefenin Sefaleti** adlı kitabı onun eleştirisidir.

Pueckler-Muskau, Hermann (1785-1871), Alman yazar; ünlü mizahçı; gezi yazıları vardır.

Puşkin, Alexander (1799-1837), Rus şair ve yazar; Rus edebiyatının babası sayılır.

Racine, Jean Baptiste (1639-1699), Fransız klasik oyun yazarı.

Radewell, Friedrich, Til Eulenspiegel'in (1840) yazarı.

Raphael, Santi (1483-1520), Rönesans'ın en büyük ressamlarından biri.

Raumer, Friedrich (1781-1873), Alman tarihçi.

Rembrandt, Van Rijn (1606-1669), Hollandalı ressam.

Rosenkranz, Karl (1805-1879), Koenigsberg'de felsefe profesörü; Hegel'in biyografisini yazdı.

Rotteck, Karl (1775-1840), tarihçi ve liberal politikacı.

Rousseau, Jean Jacques (1712-1778), Fransız yazar ve filozof.

Sachs, Hans (1494-1576), Nuremberg'li zenaatçi; şair ve Alman **Meistersinger**'inin başta gelen temsilcisi.

Sainte-Beuve, Charles Augustine (1804-1869), Fransız şair, eleştirmen ve edebiyat tarihçisi.

Saint Simon, Claude Henri (1760-1825), Fransız utopik sosyalist.

Sand, George (1804-1876), Fransız kadın romancı.

Saphir, Moritz (1795-1858), Avusturyalı-Alman hicivci.

Schelling, Friedrich (1775-1854), klasik Alman felsefesinin başlıca temsilcilerinden; Hegel'in ölümünden sonra gericiliğin ideologlarından.

Schiller, Friedrich (1759-1805), ünlü Alman şair ve oyun yazarı; **Wilhelm Teli, Soyguncular** gibi eserlerin yazarı; özgürlüğün savunucusu; Goethe ile birlikte, klasik Alman edebiyatının dehalarından biri.

Schlueter, Hermann, Alman Sosyal-Demokrat; Engels'le çalıştı; Birleşik Devletler'e göç etti; ölümüne kadar New York **Volkszeitung**'un editörü; Chartism, Alman-Amerikan işçi hareketi, vb. üzerine incelemelerin yazarı; 1918'de öldü.

Saltikof-Şçedrin, Mihail (1821-1889), Rus yazar ve hicivci.

Scott, Walter (1771-1832), İskoçyalı şair ve romancı; on dokuzuncu yüzyılda Avrupa'da tarihî romanın temsilcisi.

Shelley, Percy B. (1792-1822), İngiliz lirik şair, devrimci demokrat.

Siebel, Karl, Ren'li şair; Engels'in akrabası.

Smith, Adam (1723-1790), politik iktisadın klasik okulunun kurucusu.

Soulouque (1787-1867), Haiti'nin zenci cumhurbaşkanı; 1849'da imparatorluğunu ilân etti; 1859'da devrildi.

Spinoza, Baruch (1632-1677), ünlü Hollandalı-Yahudi filozof; modern maddeciliğin öncülerinden.

Spartacus (İ.Ö. 71'de öldü), Roma'lı köleler ayaklanmasının önderi.

Starkenburg, Heinz, Alman Sosyal-Demokrat; Engels'le mektuplaştı.

Sternberg, Alexander (1806-1868), Alman romancı; gerici.

Stirner, Max (1806-1856), Alman filozof; Sol Hegelci; küçük burjuva anarşizminin kuramcısı.

Storch, Heinrich-Friedrich (1766-1835), iktisatçı; Rus iktisadı ve istatistikle ilgili eserler yazdı.

Strauss, David (1808-1874), Alman dinbilimci; Hegelci; din tarihinin bilimsel şekilde ele alınmasını başlattı.

Struve, Gustave (1805-1870), Alman yazar; burjuva demokrat 1848 Baden ayaklanmasına katıldı.

Sue, Eugene (1804-1857), Fransız romancı; popüler toplumsal romanlar yazdı.

Thackeray, William M. (1816-1863), İngiliz romancı; on dokuzuncu yüzyıl gerçekçi romanının başlıca temsilcilerinden.

Thierry, Augustin (1795-1856), Fransız tarihçi; üç yıl Saint Simon'a yardımcılık etti.

Thorswalden, Bertel (1770-1844), Danimarkalı heykelci.

Titian (1477-1576), Venedik okulunun başlıca ressamlarından.

Tristan, Flora (1803-1844), Fransız sosyalist yazar.

Tupper, Martin (1810-1889), popüler İngiliz şairi; Marks'ın en sevmediği şair.

Varnhagen von Ense, Karl (1785-1858), Alman edebiyatçısı; tarihçi ve biyografi yazarı; liberal; Rahel Varnhagen'in karısı.

Varnhagen, Rahel (1771-1833), Berlin'de edebiyat salonu vardı; Heine'nin arkadaşı.

Vernet, Horace (1789-1863), Fransız sanatçı.

Vico, Giovanni (1668-1774), İtalyan filozof; tarih felsefesinin kurucusu; tarihi toplumsal evrim olarak ele alırdı.

Vinci, Leonardo da (1452-1519), İtalyan ressam, heykelci, mimar ve bilgin.

Vidocq, François Eugene (1775-1857), Fransız serüvenci.

Vizetelly, Henri (1820-1894), İngiliz yayıncı ve gazeteci.

Voltaire, François Marie (1694-1778), Fransız Aydınlanması'nın büyük kişilerinden; yazar, şair ve filozof-deist.

Voss, Johann Heinrich (1751-1826), Alman şair; Homeros çevirmeni.

Wagner, Richard (1813-1833), Alman besteci; başta «Gerçek Sosyalist», sonradan Schopenhauer'ci.

Waldau, Max (1825-1855), Alman yazar.

Weerth, Georg (1822-1856), Alman proleter şair ve gazeteci; Komünist Birliği üyesi, Marks ve Engels'in arkadaşı.

Welcker, Karl (1790-1869), Alman hukukçu ve gazeteci; 1830-40 arasında burjuva liberallerin önderlerinden.

Wieland, Christoph Martin (1733-1813), Alman şair.

Wienberg, Ludolph (1802-1872), Genç Almanya kuramcılarından; şair.

Wolff, Wilhelm (1809-1864), Silezya'da dil öğretmeni; Komünist Birliği Merkez Komitesi'ni kuranlardan biri; **Neue Rheinische Zeitung'u** çıkaranlardan; 1848'de Londra'ya yerleşti; Marks ve Engels'in yakın arkadaşı.

Wolfram von Eschenbach (1170-1220), Alman şair.

Zola, Emile (1840-1902), romancı; Fransız edebiyatında doğalcıların önderi.

İÇİNDEKİLER

YAYINLARI 75 Lir



BİRİKİM YAYINLARI
SANAT TEORİSİ
DİZİSİ 1

Birikim Yayınlarının sanat teorisi dizisine Marx - Engels, Sanat ve Edebiyat Üzerine seçmelerin birinci cildiyle başlıyoruz. Bu kitap yazarların bu alanda söylediği sözlerin en önemlilerini içermekle birlikte, söylenenlerin bütününü kapsamıyor. Bunlar ikinci ciltle birlikte tamamlanacaktır. Kitabın Marksist estetik konusunda önemi üzerine bir şey söylememiz şüphesiz gerekmiyor.